BRIEFE VON JOHANNES DEM EINSIEDLER

MIT KRITISCHEM APPARAT
EINLEITUNG UND ÜBERSETZUNG

HERAUSGEGEBEN VON

LARS GÖSTA RIGNELL

LUND
HÅKAN OHLSSONS BOKTRYCKERI
1 9 4 1

VORWORT.

Das Quellenmaterial für die hier vorliegende Arbeit, die drei Briefe Johannis des Einsiedlers behandelt, ist in Handschriften des Britischen Museums enthalten. Die Anregung dazu, dass ich mich mit diesen Briefen Johannis beschäftigt habe, verdanke ich Herrn Professor Sven Dedering, Lund, der mir auch von Anfang an verschiedene Kopien von Handschriften zur Verfügung gestellt hat. Herrn Professor Dedering gegenüber stehe ich in besonderer Dankesschuld für die wertvollen Fingerzeige und das persönliche Interesse für meine Arbeit.

Mein Interesse für die syrische Sprache wurde ganz besonders durch die packende Unterweisung in diesem Fache geweckt und belebt, die mir im Beginn meiner Studien zu Teil wurde. Meinem früheren Lehrer Herrn Professor emeritus Axel Moberg, Lund, fühle ich mich dafür innerlich verpflichtet.

Ich will auch nicht unterlassen, meinem Lehrer und Freund, dem mit der Wahrnehmung der Professur betrauten Herrn Gunnar Olinder, Göteborg, herzlich zu danken; für seine wertvolle Hilfe und sein Entgegenkommen während der Jahre meines akademischen Studiums bin ich ihm grossen Dank schuldig.

Ferner drängt es mich, den Bibliothekaren der Universitätsbibliothek in Lund für ihre Bereitwilligkeit mir die erforderliche Literatur zur Verfügung zu stellen, meinen Dank auszudrücken.

Fil. Mag. Günther Rosenberg, Lund, spreche ich meinen herzlichen Dank für die Hilfe aus, die er mir bei der Übersetzung ins Deutsche geleistet hat.

Hardeberga, im August 1941.

Lars Gösta Rignell.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort 3

Einleitung:

1. Die syrische Mystik und die Schriften Johannis des Einsiedlers 7
2. Allgemeines über die Theologie Johannis des Einsiedlers 12
3. Johannis Platz in den geistigen Strömungen des Orients 14
4. Wer war Johannes der Einsiedler? 16
5. Zur Frage nach der Originalsprache der Schriften Johannis 20
6. Zu der hier vorliegenden deutschen Übersetzung 22

Die Handschriften 23

Verzeichnis der zitierten Schriftstellen 29

Verbesserungen 31

Übersetzung des ersten Briefes 32

Übersetzung des zweiten Briefes 58

Kurze Inhaltsangabe des dritten Briefes 83

Text:

Erster Brief 3*
Zweiter Brief 40*
Dritter Brief 83*

Einleitung.

1. *Die syrische Mystik und die Schriften Johannis des Einsiedlers.* Man war sich schon lange darüber klar, dass die Mystik eine grosse Rolle in der älteren syrischen Kirche gespielt hat. Ein umfangreiches Handschriftenmaterial ist ein deutliches Zeugnis dafür. Man kann jedoch behaupten, dass man keine sichere Handhabe für ihren allgemeinen Aufbau und ihr Ziel gewonnen hat, und ebensowenig hat man deutlich ihre Wirkungen zeigen können, da im Verhältnis zum Umfang des Materials allzuwenig in Druck erschienen ist und dadurch bekannt geworden ist. A. L. Frothinghams Buch über Bar Ṣûdailē[1] gab einige Andeutungen über die syrische Mystik. Einen bedeutenden Schritt vorwärts zu tieferer Kenntnis auch der syrischen Mystik bot W. Frankenberg in seiner grossen Euagrios-Ausgabe.[2] A. J. Wensinck richtete in einer Schrift *New data concerning syriac mystic literature*[3] die Aufmerksamkeit auf einen frühen Vertreter dieser mystischen Anschauung, Johannes den Einsiedler, auch Johannes von Lykopolis genannt.

Von diesem Schriftsteller ist eine grosse Anzahl mehr oder weniger umfangreicher Schriften in Form von Briefen, Dialogen und Traktaten erhalten.[4] Die erste grössere Arbeit Johannis des Einsiedlers veröffentlichte S. Dedering 1936: *Johannes von Lykopolis. Ein Dialog über die Seele und die Affekte des Menschen.* (Leiden). Dort wurde auch in der Einleitung ein allgemeiner Überblick über Johannis theologischen Standpunkt gegeben, wie

---

[1] A. L. Frothingham, *Stephen bar Sudaili, the syrian Mystic and the book of Hierotheos*, Leiden 1886.

[2] W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus.* (*Abhandl. der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge, Phil.-Hist. Kl., XIII*, Berlin 1914.)

[3] *Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde, Deel 55, Serie A, Nr. 4*, Amsterdam 1923.

[4] A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, S. 88 ff.

dieser in dem Dialog zum Ausdruck kommt. Die Arbeit weckte Aufmerksamkeit in den mit der frühchristlichen Mystik vertrauten Kreisen. Sie machte mit einem Schriftsteller bekannt, der eine originelle und nüchterne Form der christlichen Mystik darstellte.[1] Der von Dedering veröffentlichte Dialog knüpft an einen früheren Brief »über den geistigen Wandel» an, den Johannes der Einsiedler Eutropios und Eusebios geschickt hatte. Um grössere Klarheit in den Fragen, die der Brief behandelte, zu gewinnen, begaben sich dem Dialoge nach die beiden Einsiedler zu Johannes zum Zweck einer persönlichen Aussprache. Der Brief an Eutropios und Eusebios findet sich in derselben alten Handschrift (Wright Nr. 572),[2] die Dederings Veröffentlichung des Dialoges zu Grunde liegt. Dedering hat auch in seiner Arbeit diesen Brief zitiert. Natürlich konnte man von diesem Brief wertvolle Aufschlüsse über mehr persönliche Dinge in den Verhältnissen Johannis und der Empfänger des Briefes erwarten; darum erschien auch seine Veröffentlichung wünschenswert.[3] Das geschieht nun in dieser Abhandlung, die den erwähnten Brief als Brief Nr. 2 enthält. In einer Beziehung bringt der Brief eine Enttäuschung; er enthält nämlich über Johannis Person keine Angaben, die nicht schon durch den Dialog bekannt sind. Ich weiss nicht, ob man das so deuten soll, dass Johannes angelegen ist, sich nur an die Sache zu halten, oder ob die Verbindung zwischen Brief und Dialog nur fingiert ist. Die zahlreichen Handschriftenüberlieferungen — vom 7. bis einschl. 9. Jahrhundert sind neun bekannt — bezeugen, dass dieser Brief eifrig gelesen worden ist. Rein gedanklich bietet der Brief nicht wesentlich mehr als der Dialog. Doch kann man sagen, dass hier der Mystiker Johannes etwas mehr in Erscheinung tritt als der Psychologe.[4]

Der erste hier veröffentlichte Brief findet sich an erster Stelle in der obenerwähnten Handschrift (Wright Nr. 572). Er behandelt

---

[1] Vgl. *Jean le Solitaire, Dialogue sur l'âme et les passions des hommes, traduit du Syriaque sur l'édition de Sven Dedering par* Irénée Hausherr, *Orientalia Christiana Analecta 120*, S. 6.

[2] W. Wright, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, London 1870—72.

[3] Vgl. W. Kutsch in *Orientalia, Vol. VIII*, S. 181.

[4] I. Hausherr meint (*Aux origines de la mystique syrienne: Grégoire de Chypre ou Jean de Lycopolis?, Orientalia Christiana Periodica, Vol. IV*, S. 503), dass Johannes fast »un négateur de la mystique» ist.

die Taufe und schliesst sich in Sprache und Wortwahl an den vorher erwähnten Brief an Eutropios und Eusebios an. Auch dieser Brief gibt keine persönlichen Aufschlüsse.

Der dritte Brief hat einen teilweise andern Charakter. Er rechtfertigt meiner Meinung nach aber seinen Platz unter den Schriften Johannis des Einsiedlers schon durch die Hinweise, die doch augenscheinlich Seite 98* und 99* über die Seiten 9* bezw. 13* gemacht worden sind. Diese Stellen behandeln Christi Wundmale und das Wachstum des Kindes im Mutterleibe. Der Brief geht auf die christologische Diskussion ein und zeigt eine monophysitische Anschauung. Auch die Dreieinigkeitslehre wird berührt. Ebenso ist dieser Brief durch eine weit grössere Menge von Bibelzitaten als die anderen gekennzeichnet. Der Brief ist früher teilweise in Curetons *Corpus Ignatianum*[1] veröffentlicht worden, das auf Seite 205 ff. ausser der Einleitung des Briefes den Abschnitt des Briefes wiedergibt, der in dieser Schrift Seite 88* Zeile 25 bis einschl. Seite 95* Zeile 3 zu finden ist. Dort stehen nämlich einige Zitate aus Ignatios' Brief an die Römer, die Cureton bei seiner Ignatios-Ausgabe beachtet hat. In den beiden andern Briefen finden sich keine Hinweise auf Profanschriftsteller. Es klingt fast wie eine Entschuldigung dafür, dass er Ignatios zitiert, wenn Johannes schreibt (S. 89* Z. 20): »Wenn viele Lehrer ihren Stoff mit Zitaten aus den Schriften des weisen Josephos verständlich gemacht haben, wie viel mehr berechtigt ist es dann nicht, dass man das Zeugnis von einem Heiligen gelten lässt.» Auch dieser Brief gibt keine Aufschlüsse über Johannis persönliche Verhältnisse.

Hausherr vertritt in dem Aufsatz: *Aux origines* etc. (s. S. 8 Anm. 4) Seite 507 ff. den Standpunkt, dass der von Wensinck herausgegebene Traktat nicht demselben Verfasser wie der Dialog zugeschrieben werden kann; denn die Schreibweise beider ist allzu ungleichartig. An und für sich wäre es nicht merkwürdig, wenn sich in die umfangreiche Sammlung von Handschriften, die unter dem Namen Johannis des Einsiedlers gehen, unechte Schriften eingeschlichen hätten. Man stellte nämlich in früheren Zeiten nicht die gleichen, uns selbstverständlichen Ansprüche an peinliche Übereinstimmung mit der Wahrheit, die wir stellen, wenn es sich um Angabe des Verfassers handelte, und konnte in den vorhandenen

[1] W. Cureton, *Corpus Ignatianum*, London 1849.

Schriften sogar den Namen eines Gewährsmannes gegen den eines andern austauschen, wenn es die von dogmatischen Gesichtspunkten geleitete (und missleitete) Weite des Gewissens ratsam erscheinen liess.[1] Bei dem Traktat können jedoch Verschiedenheiten in Stil und Wortwahl gegenüber dem Dialog darin ihre Erklärung finden, dass Schüler Johannis des Einsiedlers bei der Abfassung seiner Schriften ihm behilflich gewesen sind. So erscheint ja auch im Dialog Eutropios als der, welcher den Dialog niedergeschrieben hat.[2] Übrigens glaube ich nicht, dass eine inhaltliche und gedankliche Verwandtschaft zwischen dem Traktat einerseits und dem Dialog sowie den hier veröffentlichten Briefen anderseits bestritten werden kann. Man vergleiche beispielsweise Seite 107 des Traktats über leibliches und seelisches Fasten mit Seite 87 des Dialoges und Seite 64* hier; die Bemerkungen des Traktats über ܪܘܚܐ und ܪܘܚܐ mit dem Dialog S. 6 und den S. 56* und 57* hier; ferner das Gleichnis des Traktats vom Kind im Mutterleibe S. 106 mit dem Dialog S. 18 und S. 27* hier. Ich bin der Meinung, dass weitere Veröffentlichungen der Schriften Johannis des Einsiedlers klarlegen werden, dass er nicht vorzugsweise psychologisches Interesse hatte — wie ihn der Dialog erscheinen lässt — sondern dass er auch, wie im Traktat, sich weniger gebunden gibt, wenn es darauf ankommt, das innere Erlebnis des Mystikers zu schildern.[3] Ich habe eine kleine Abhandlung von Johannes über die Vollkommenheit gelesen, die sehr bekannt war, wie man aus den zahlreichen handschriftlichen Exemplaren ersieht — das älteste, aus dem 7. oder 8. Jahrhundert, scheint Sachau 302 (fol. 13 b)[4] zu sein. Darin wird von einem höheren Wissen als dem, was man gemeinhin unter Wissen versteht, gesprochen. »Das unterscheidet sich von der Erkenntnis (ܝܕܥܬܐ) durch Wahrnehmung (ܪܘܚܐ ܕܚܙܝܬܐ) von vollkommener Weisheit, die Vollendung und das Licht der Erkenntnis ist; das bedeutet das Erschauen (ܚܙܝܐ) dessen, der prophetisch

[1] Vgl. A. J. Wensinck, *Mystic treatises by Isaac of Nineveh* (*Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Nieuwe Reeks, Deel XXIII, No. 1*), Amsterdam 1923, S. XVII.

[2] S. Dedering a. a. O. S. 1 und V; I. Hausherr, *Aux origines* etc., S. 502; W. Kutsch in *Orientalia, Vol. VIII*, S. 181.

[3] Übrigens ist das psychologische Interesse ein Unterscheidungsmerkmal der Mystik.

[4] E. Sachau, *Die Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibl. zu Berlin, XXIII. Band. Verzeichnis d. syr. Hss.* (Berlin 1899).

versprach, dass er denen sichtbar werden wollte, die ihn liebten und seine Gebote befolgten.» (Vgl. Joh. 14, 21). Man denkt hierbei unwillkürlich an Worte bei den Ṣūfīs über *maʿrifa,* das nur eine Stufe auf dem Wege zum unmittelbaren Erleben der Gottheit darstellt.[1] Der spätere Fachausdruck ܚܙܘܬܐ für Schauen wird in dieser Schrift nicht gebraucht, aber etwas anderes kann ja nicht in Frage kommen. Den Ausdruck ܚܙܘܬܐ in allgemein üblicher mystischer Meinung habe ich in einer Schrift gefunden, die ein Gespräch zwischen Johannes dem Einsiedler und Theogenos über die Taufe wiedergibt (Wright 774, fol. 264 b). Diese Schrift enthält dieselben Gedankengänge, wie der hier veröffentlichte Brief an Theodulos und seine Schüler. Auf diesen Brief wird auch ausdrücklich hingewiesen.

Viele Wendungen und Ausdrücke, die in der syrischen Mystik gebräuchlich sind, finden sich auch bei Johannes. Oft wiederholen sich die Termini ܫܠܡܐ und ܫܠܝܡܘܬܐ.[2] Johannes spricht über das Gotterleben in Ausdrücken, wie ܚܒܐ ܐܠܗܝܐ, *göttliche Liebe* (S. 81* Z. 2), ܫܠܡܐ ܕܚܒܐ, *der Frieden der Liebe* (ebenda), ܝܕܥܬܐ ܕܐܠܗܐ, *Gotteserkenntnis* (S. 57* Z. 8). Für Gemeinschaft mit Gott werden die Ausdrücke ܫܘܬܦܐ (S. 39* Z. 1) und ܫܘܬܦܢܘܬܐ (S. 12* Z. 17) gebraucht. Im dritten Briefe braucht er neben ܥܠܡܐ ܕܡܠܬܐ, *Welt des Wortes* (u. a. S. 118* Z. 20) auch den Ausdruck: ܫܬܝܩܐ, *das Schweigen*[3] (u. a. S. 118* Z. 20) als Bezeichnung für die Erhabenheit der Seele über alles Irdische und alle Konstruktionen.

[1] I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam,* Heidelberg 1925, S. 169.

[2] S. Dedering hat in einer kritischen Auseinandersetzung (a. a. O. S. IX ff.) darauf hingewiesen, dass bei Johannes ܫܠܝܡܘܬܐ gewöhnlich eine höhere Stufe zu bezeichnen scheint als ܫܠܡܐ. Doch zeigt sich die Unklarheit, die oft den Begriffsfassungen bei Johannes anhaftet, darin, dass die Ausdrücke auch ohne wesentlichen Unterschied der Begriffsstufe angewendet werden.

Möglicherweise kann jedoch eine Begriffsfärbung in dem Ausdruck selbst liegen, ohne dass man von verschiedenen Stufen zu sprechen braucht. ܫܠܝܡܘܬܐ könnte mehr die Ruhe und den Frieden, den man im Zustand der Reinheit nach der Läuterung gewonnen hat, betonen; ܫܠܡܐ könnte auf den Akt der Reinigung hinzielen, sozusagen das Gewicht auf das aktive Moment legen.

[3] Der Alexandriner und Gnostiker Valentinos, der etwa 138—165 n. Chr. in Rom wirkte, spricht von dem Schweigen, das Gott umwebt.

In den Schriften, die wir von Johannes dem Einsiedler kennen, tritt er uns, wie schon angedeutet, sozusagen als ein Mystiker von mehr zurückhaltender Wesensart entgegen. Ein klares mystisches System vertritt er nicht, und seine Äusserungen über solche Probleme bieten nicht einmal scharf bestimmte Gedankengänge.[1] Überhaupt unterlässt er es, näher auf das höhere mystische Erleben einzugehen. Dies scheint darauf hinzudeuten, dass er will, dass man ihn nicht überschätzt und nicht glauben soll, dass er weiter auf dem Wege fortgeschritten sei, als es der Fall ist (vgl. S. 7*). Es kann auch darin seinen Grund haben, dass er meint, dass Worte ein allzu unvollkommener Ausdruck für eine Wirklichkeit seien, die man erleben muss und der die menschliche Ausdrucksweise nicht gerecht werden kann (vgl. S. 84*). Er äussert auch Zweifel, ob seine Schüler schon reif genug seien, um die erhabene Wirklichkeit erfassen zu können (vgl. S. 62*). Man könnte auch behaupten, dass er die Dinge mehr vom praktischen Standpunkte aus behandeln will. Er schreibt, die Aufgabe des Menschen sei Schritt für Schritt dem grossen Geheimnis näher zu kommen, das vollkommene Erkenntnis in sich birgt. Durch die Askese, durch Bekämpfung der bösen Affekte, durch Streben nach Reinheit und Ruhe der Seele, soll man schliesslich würdig werden, Gott zu schauen. Mit diesem Überblick über die verschiedenen Stadien auf dem Weg des Glaubens will er seine Schüler zur Arbeit an ihrer Vervollkommnung mahnen. Zusammenfassend kann man deshalb von Johannes dem Einsiedler dasselbe sagen, was Wensinck[2] von Isaak von Nineve sagt: »Generally speaking, Isaac is much more concerned with the state of purification and illumination than with that of perfection and unification.»

2. *Allgemeines über die Theologie Johannis des Einsiedlers.* Johannes nennt, ebenso wie Paulus,[3] das Gesetz einen Zuchtmeister (S. 35* Z. 15). Es hat die wichtige Aufgabe, die Menschen zur Auf-

[1] Johannes steht wohl dem näher, was I. Hausherr »la spiritualité primitive» genannt hat, als dem, was er als »la spiritualité intellectualiste» bezeichnet. Vgl. I. Hausherr, *Les grands courants de la spiritualité orientale*, *Orientalia Christiana Periodica* I, S. 114 ff.

[2] A. J. Wensinck, *Mystic treatises* etc., S. XXVII.

[3] Gal. 3, 24, 25. Auch der Ṣūfismus spricht vom Gesetz (*scharī'a*), als von einem Erzieher (vgl. Goldziher a. a. O. S. 169).

nahme der höheren Erkenntnis durch das Evangelium vorzubereiten (S. 42*). Es offenbart auch Gottes Schickungen, da Strafgerichte die Folge von Übertretungen des Gesetzes sind (S. 20* u. 21*). So lange wir unsre Mitmenschen lieben und Barmherzigkeit üben, befinden wir uns auf der »Gesetz-Stufe» (S. 4*). Wenn wir aber nach dem Vorbild Christi gelernt haben, unsre Mitmenschen noch mehr zu lieben als uns selbst (S. 5*), haben wir eine höhere Stufe der Entwicklung erreicht und können Gottes Geheimnisse durch Offenbarung aufnehmen.

Die Taufe nimmt als Eingangspforte zum neuen Leben einen wichtigen Platz ein (S. 16*). Sie schenkt nämlich nicht nur Vergebung der Sünden, sondern verleiht Gemeinschaft mit Gott (S. 12*). Wenn die Sündenvergebung die Hauptsache wäre, so wäre es ja sinnlos, die kleinen Kinder zu taufen; denn sie sind doch frei von Sünde (S. 13*). Wer die Taufe empfangen hat, befindet sich, kann man sagen, schon im neuen Leben. Er hat indessen auf Grund seiner Sündhaftigkeit das Geschenk der Taufe nicht in vollem Masse zu eigen. Die Taufe wird deshalb am ehesten ein Symbol für eine Wirklichkeit, die vorhanden ist, aber erst nach der Auferstehung in Erscheinung tritt (S. 25* u. 26*). Als Beispiel erwähnt Johannes den Propheten Jeremias, der nach Gottes Verheissung die Prophetenschaft schon im Mutterleibe besass; sie kam aber erst in Erscheinung, als er herangewachsen war und sein Wirken begonnen hatte. In gleicher Weise konnte David, der schon als Jüngling zum König gesalbt wurde, sich doch erst später zur Königswürde erheben (S. 36* u. 37*). »Aber die Mysterien unsrer Zeit enden, wenn die Wirklichkeit offenbart wird.» (S. 36*).

In diesem unserm Leben müssen wir uns in Bildern und symbolischen Ausdrücken bewegen. Wir können sagen, dass die Wahrheit existiert, aber nicht, wie sie wirklich aussieht (S. 84*). Mit der gegenständlichen Vorstellung von geistigen Wirklichkeiten hat man nicht länger zu tun, wenn man zur Vollkommenheit gekommen ist (S. 61* u. 62*).

In dem neuen Leben wird man eine geschlossene Einheit mit völlig einheitlicher Einstellung. Man hat nicht mehr zweierlei Sinn, einen seelischen und einen leiblichen, weil man im neuen Leben vollkommen geistig werden wird (S. 30*).

Eine eindeutige Antwort, wie weit es möglich ist, schon in diesem Leben die Vollkommenheit zu erreichen, gibt Johannes nicht.

Er sagt S. 61*: »Tatsächlich ist jeder Mensch, den das Gute begleitet, imstande, das Leben bei Gott zu finden», und er meint damit, schon auf Erden. Ich habe im vorhergehenden ausgedrückt, dass er den Getauften schon als teilhaftig des neuen Lebens betrachtet, doch mit dem Vorbehalt, »falls er nach seiner Taufe dauernd einen makellosen Wandel führt.» (S. 24*). Danach scheint es berechtigt zu behaupten, dass Johannes mit der theoretischen Möglichkeit rechnet, auf Erden vollkommen zu werden, aber sich scheut, einem irdischen Wesen praktisch Vollkommenheit zuzuerkennen, ausser Christus natürlich. Der Ausdruck »das Leben nach der Auferstehung», den Johannes so oft gebraucht, hat daher sozusagen eine doppelte Bedeutung: Er kann nämlich sowohl auf ein sündenreines Leben hindeuten, das schon auf Erden verwirklicht wird, wenn man in der »Gnade der Taufe» fortlebt, um den Ausdruck des Katechismus zu gebrauchen, als auch auf das Dasein nach dem Erdenleben.

Obwohl Johannes zu regem Kampf gegen die Affekte ermahnt, um Vollkommenheit zu gewinnen (S. 82*), betont er anderseits besonders stark den Gnadengedanken. Kein Mensch kann trotz aller Entbehrungen, die er sich selbst auferlegt, rechtmässig auf Belohnung Anspruch erheben (S. 53*). So rein soll die Liebe zu Gott sein, dass man ihn ohne alle Nebengedanken liebt, nicht aus Furcht vor Strafe oder mit Hinblick auf Belohnung (S. 54*).[1] Die Seligkeit beruht auf Gnade (S. 48*).

Christus wird als unser Lehrer, als Lebensspender oder Heiland (ܡܠܦܢܐ, ܡܚܝܝܢܐ) bezeichnet. Er wird auch unser »Erheber» (ܡܫܪܝܢܐ) genannt. Er macht nämlich unser Leben reicher und gibt uns Einblick in die wahre Wirklichkeit. Ja, er ist selbst die fleischgewordene Wahrheit (S. 6*), und seine Person und sein Wirken sind uns das Unterpfand dafür, dass wir des neuen Lebens teilhaftig werden sollen (S. 28* u. 32*).

Für Johannis Christologie weise ich ferner auf die kurze Inhaltsübersicht zum dritten Briefe hin.

3. *Johannis Platz in den geistigen Strömungen des Orients.* Johannes der Einsiedler erweckt, wie schon hervorgehoben ist, den Eindruck eines selbständigen und originellen Schriftstellers,

[1] Die spätere Mystik hat die gleiche Auffassung. Vgl. R. A. Nicholson, *The mystics of Islam*, London 1914, S. 115.

den man nicht ohne weiteres einer bestimmten Schule zuweisen kann. Nur selten zitiert er andere Quellen als die Heilige Schrift.[1] Es ist jedoch nicht schwer, ihn in einen grösseren geistigen Zusammenhang einzuordnen. Er steht deutlich auf dem Boden der alexandrinischen Theologie, die Gedankengänge von Philo und der Stoa fortsetzt. Auch Spuren von Neuplatonismus sowie Anklänge an Euagrios sind zu verspüren. Die Linie verläuft, in grossen Zügen angedeutet, weiterhin in der Richtung auf den Ṣūfismus und die mittelalterliche christliche Mystik hin. Nur einige Andeutungen sollen hier gegeben werden.

Philo hat das christliche Asketenideal beeinflusst.[2] Johannes hat dasselbe Schema für die Vervollkommnung des Menschen, wie Philo und der Neuplatonismus: Zunächst Verzicht auf materielle Dinge durch die Askese, danach Überwindung der Affekte.[3] Und dieselbe Auffassung, dass die Seele ihrer Natur nach rein ist, aber durch äussere Einflüsse unrein wird, finden wir ebenso bei Philo und Plotinos, wie bei Johannes.[4] Philo und der Neuplatonismus sprechen von der Wirklichkeit, die hinter den sichtbaren Dingen verborgen ist, und Johannes folgt demselben Gedankengange.[5] Wenn es sich auch um Gemeingut[6] handelt, ist es interessant zu sehen, dass Johannes dieselbe Ethymologie für Jerusalem hat, wie Philo.[7]

Was Euagrios betrifft, scheint Johannes von dessen weitgehenden Spekulationen frei zu sein, aber die Gesamtanschauung beider zeigt Berührungspunkte. Ich will darauf hinweisen, dass die Ausdrücke ܪܘܝܐ ܕܫܠܡܐ und ܪܘܝܐ ܕܫܠܡ bei Johannes

---

[1] Vgl. I. Hausherr, *Jean le Solitaire* etc., S. 6.

[2] Vgl. W. Völker, *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien*, Leipzig 1938, S. 349 f.

[3] S. 56*; Plotinos, *Enneades* I, 1, 12 (*Plotini Enneades, ed.* R. Volkmann, I—II, Leipzig 1883 f.): »ἡ δὲ ἀναχώρησις καὶ ὁ χωρισμὸς οὐ μόνον τοῦδε τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ ἅπαντος τοῦ προστεθέντος.»

[4] Vgl. Philo in *De cherubim, 52, (Philonis Alexandrini Opera quae supersunt, ed.* Cohn-Wendland, Berlin 1896—1915); S. 66* und Dedering a. a. O. S. 43.

[5] S. 86* und Dedering a. a. O. S. 1 u. 2. Vgl. A. J. Wensinck, *Mystic treatises* etc., S. XLVII.

[6] Vgl. Bar Bahlul in der Ausgabe R. Duval, *Lexicon Syriacum auctore H. Bar Bahlule*, Paris 1886—1903, Sp. 95.

[7] S. 17* und Philo in *De somniis II*, 248 (*Philonis Alexandrini Opera* etc.).

ähnlichen Ausdrücken bei Euagrios entsprechen. Er spricht in Cent. IV 70[1] von denen die διὰ τὴν τῆς ψυχῆς καθαρότητα καὶ ἄνευ τούτου τοῦ σώματος εἰς τὴν τῶν ὄντων θεωρίαν βλέπειν οἷοί τε εἰσιν.

Hausherr hat gezeigt, dass man annehmen kann, dass Johannes Einfluss ausgeübt hat auf unter anderen Isaak von Nineve, Dadîschôʿ aus Bêth Qaṭrayē und ʿAbdîschôʿ Ḥazzayā.[2]

Bêhîschôʿ aus dem Kamûlē-Kloster verwendet in seiner Darstellung über die Mystik viele bei Johannes vorkommende Termini, wie z. B. ܪܘܙܐ, ܪܘܙܝܐ, ܪܘܙܘܬܐ und ܪܘܙܢ, ܪܘܙܝܢ.[3]

Auch ein Einfluss auf die Mystik des Islams, der vielleicht auf Johannes zurückgeht, wird von Hausherr berührt.[4]

Die *malāmatijja* »Leute des Tadels» der Ṣūfīs haben ihr Gegenstück bei Johannes in den wahren Einsiedlern, die das für eine Ehre halten, dessen andre sich schämen (S. 50*). Hinsichtlich der Mystik des Islams verdienen schliesslich die Worte Minganas[5] Erwähnung: »Indeed there is hardly any important point in Islamic mysticism, which has not been borrowed from the main body of earlier Christian mystical thought.»

4. *Wer war Johannes der Einsiedler?* In der neueren syrischen Literaturgeschichte führt Johannes der Einsiedler den Namen Johannes von Lykopolis.[6] Dieser berühmte Mystiker, der zur Zeit Theodosios' des Grossen lebte und etwa 394 n. Chr. starb, hat einen bedeutenden Einfluss ausgeübt. Die frühkirchlichen Geschichtschreiber bezeugen seinen hervorragenden Ruf als Seelsorger und Deuter der Zukunft.[7] Auch Augustinus hat sich über ihn

---

[1] W. Frankenberg a. a. O. S. 305 und W. Bousset, *Euagriosstudien* in *Apophthegmata*, Tübingen 1923, S. 309.

[2] I. Hausherr, *Jean le Solitaire* etc., S. 15—17.

[3] A. Rücker, *Aus dem mystischen Schrifttum nestorianischer Mönche* (*Morgenland, Heft 28*), S. 41 ff.

[4] I. Hausherr, *Jean le Solitaire* etc. S. 19 f.

[5] A. Mingana, *Woodbrooke Studies, Vol. VII*, Cambridge 1934, Introductory note, S. V.

[6] A. Baumstark a. a. O. S. 88; R. Duval, *Littérature Syriaque, 3 éd.*, Paris 1907, S. 312.

[7] Vgl. I. Hausherr, *Aux origines* etc., S. 498 f. Auch die koptische Kirche hat sein Gedächtnis bewahrt. Vgl. W. Till, *Koptische Heiligen- und Märtyrerlegenden, Orientalia Christiana Analecta 102*, S. 138 ff., und P. Peeters, *Une vie copte d. S. Jean de Lycopolis, Analecta Bollandiana, T. LIV*, S. 359 ff.

in *De civitate Dei* (V 6) voller Achtung geäussert. Trotz vieler legendarischer Einschläge, die von ihm, ebenso wie von andern berühmten Lehrern frühkirchlicher Zeit, berichtet werden, können wir uns dank unsrer Gewährsmänner ein Bild von seinem Leben und seinem Wirken machen. Von Beruf war Johannes Zimmermann. Fünfundzwanzig Jahre alt, gab er seinen Beruf auf und lebte als Einsiedler. Er verbrachte dann seine Tage in Meditation. Mit denen, die ihn aufsuchten, unterhielt er sich durch das Fenster seiner Zelle. Palladios, einer seiner Biographen, scheint vorauszusetzen, dass Johannes die griechische Sprache nicht beherrschte. In der *Historia Lausiaca*[1] berichtet dieser nämlich, dass Johannes sich mit ihm und seinen Reisebegleitern durch Vermittlung eines Dolmetschers unterhielt.

Die Hinweise auf Johannes von Lykopolis, die bei Euagrios vorkommen, deuten auf mündliche Äusserungen,[2] und überhaupt geben uns die älteren Quellen keine Anhaltspunkte für eine so umfangreiche schriftstellerische Tätigkeit, wie die Literatur, die unter diesem Namen oder unter dem Namen Johannis des Einsiedlers geht, aufweist. Man darf ihm indessen schriftstellerische Betätigung doch wohl nicht aberkennen, nur weil seine Biographen eine solche nicht erwähnen.[3] Der Inhalt der Handschriften muss zusammen mit anderen Faktoren für diese Frage ausschlaggebend sein. Man kann ja zunächst vermuten, dass ein einfacher Zimmermann kaum so eingehende medizinische Kenntnisse besitzen kann, wie die lange Aufzählung von Krankheiten im Dialog S. 83 verrät, besonders weil sein Interesse auf einem andern Gebiet lag, nämlich auf dem spiritualistischen, wenn man es so nennen kann. Weiterhin muss man auch die handschriftliche Überlieferung von Johannes v. Lykopolis oder v. Thebais und von Johannes dem Einsiedler näher prüfen.

Ebedjesu hat seine Schriften unter dem Namen *Johannes von Apameia* zusammengefasst. Dasselbe tut auch Assemani.[4] Cureton

[1] C. Butler, *The Lausiac History of Palladius II* (*Texts and Studies, Vol. VI, 2*), S. 102.

[2] Vgl. I. Hausherr, *Aux origines* etc., S. 501, wo die Stellen analysiert worden sind.

[3] Vgl. W. Kutsch in *Orientalia, Vol. VIII*, S. 181.

[4] Siehe den Schriftstellerkatalog des Ebedjesu § 47 (Ausgabe: Abraham Echellensis, Rom 1658) bzw. *Bibliotheca Orientalis Clementino Vaticana,* Rom 1719—28, S. 429 ff.

hat im *Corpus Ignatianum*[1] die Ansicht vertreten, dass Ebedjesu und Assemani sich geirrt hätten und dass der wirkliche Verfasser dieser Schriften Johannes von Lykopolis sei. Curetons Autorität hat diese Auffassung der Autorschaft entscheidend beeinflusst. Hausherr hält dem entgegen,[2] dass Cureton in seinen Schlussfolgerungen zu voreilig gewesen ist. Er hat ganz ohne Grund eine bedeutend spätere Handschrift Wright Nr. 780, die Schriften des Johannes, und zwar unter dem Namen ܡܪܕܬܐ ܫܠܡ ܡܪܝ, enthält, höher bewertet, als die frühere ihm ebenfalls bekannte Handschrift Wright Nr. 572, bei der die Verfasserangabe ܫܠܡ ܡܪܝ lautet.

Die Handschrift Wright Nr. 780 aus der Zeit 819—830 n. Chr. steht mit ihrer Verfasserangabe neben anderen. Möglicherweise hat sie einen Vorläufer in dem vorher erwähnten Dadîschô' aus Bêth Qaṭrayē, dessen schriftstellerische Tätigkeit in den Anfang des 8. Jahrhunderts fällt.[3] A. Mingana hat in *Woodbrooke Studies, Vol. VIII*, eine Schrift dieses Verfassers über das Eremitenleben veröffentlicht. An vier Stellen zitiert diese Schrift Johannes, den Propheten von Thebais. Die Zitate sind in allgemeinen Wortwendungen gehalten. Die Stelle auf Seite 88 in der Übersetzung Minganas: »He should deprive himself of seeing, hearing, and of the other senses, which are the fetters of the mind», klingt vielleicht an das an, was unser Johannes auf S. 65* über die Entsagungen, die sich die Heiligen auferlegen, schreibt. Eine möglicherweise noch ältere und sicherere Quelle für den Verfassernamen Johannes von Lykopolis bietet die Handschrift Sachau 302 aus dem 7. oder 8. Jahrhundert, die als Verfasser des vorhergenannten Briefes über die Vollkommenheit ܡܪܝ ܫܠܡ ,ܝܘ angibt (fol. 13 b).

Wright Nr. 572 ist indessen beträchtlich älter (datiert 581 n. Chr.), und die Handschrift Wright Nr. 734 und andere aus dem 6. Jahrhundert nennen gleichfalls als Verfasser der in Frage kommenden Schriften ܫܠܡ ܡܪܝ.

In einem Anhang zu seiner Einleitung der Übersetzung des Dialoges Johannis[4] hat Hausherr auf eine Stelle bei Babai in dessen Kommentar zu den Centurien des Euagrios hingewiesen,[5] wo

[1] W. Cureton a. a. O. S. 351 ff.

[2] I. Hausherr, *Aux origines* etc., S. 504 ff.

[3] I. Hausherr ebenda, S. 506.

[4] I. Hausherr, *Jean le Solitaire* etc., S. 24.

[5] W. Frankenberg a. a. O. S. 134.

ܟܬܒܐ ܕܝܘܚܢܢ ܕܐܦܣܛܝܣ ܕܡܫܡܫ ܒܫܡܗ ܕܡܪ ܐܒܗ ܕܥܠ ܟܠ zitiert wird. Mit seinem durch hervorragende Kenntnis in frühchristlicher Mystik gewonnenen Gefühl für Stil und Ausdrucksweise in dieser Literatur, fand Hausherr, dass diese Stelle augenfällig an Johannes den Einsiedler, wie wir ihn im Dialoge kennen lernen, erinnert. Babai zitiert folgendermassen: ܐܡܪ ܡܪ ܒܒܝ ܒܪ ܐܒܓܪ ܒܬܪ ܡܪ ܣܒܪ ܒܫܡ ܝܘܚܢܢ ܐܦܣܛܝܣ ܕܐܬܝ ܠܗ ܫܡ ܒܬܪ ܫܡ ܐܦ ܒܬܪ ܫܡ ܐܚܪ ܕܐܬܝ ܠܗ

Schriftsteller, wie Johannes der Einsiedler, in allen Handschriften älteren Datums jeder genaueren Bezeichnung entbehrt. Diese Tatsache lässt sich leichter erklären, wenn man annimmt, dass die Handschriften mit Absicht eine deutliche Angabe des Verfassernamens unterlassen, da dieser keinen guten Klang besass.[1] Wenn man die Schriften, die man hoch bewertete, sicher behalten wollte, hatte man keine andere Wahl, als dass man ihren Ursprung verdunkelte. Deshalb verwandte man die ziemlich nichtssagende Verfasserangabe ܡܪܝ ܡܫܝܚܐ ܕܫܒܝܐ. Der Nestorianer Babai brauchte nicht in gleicher Weise, wie die Monophysiten, die mehr eifervolle Vertreter der Reinlehrigkeit waren, angelegen sein, den Namen des Ketzers Johannis von Apameia mit Stillschweigen zu übergehen. Übrigens zeigt die Tatsache, dass er einen Kommentar zu den Schriften des wegen seines Origenismus befeindeten Euagrios schrieb, dass er in der dogmatischen Stellungnahme nicht so genau war.[2] Euagrios hat unter anderem einen Einfluss ausgeübt auf den von Philoxenos ebenso gehässig wie Johannes von Apameia befehdeten Stefan bar Ṣûdailē.[3] Es ist nicht verwunderlich, dass der Namen Johannes von Apameia auch später nicht, als sich die hochgehenden Wogen des Streites möglicherweise gelegt hatten, Aussicht hatte, zu Ehren zu kommen. Denn wir hören, dass der Name noch einmal kompromittiert wurde durch einen andern bekannten Johannes von Apameia,[4] der zusammen mit Josef Ḥazzayā und Johannes von Daliata ungefähr 800 n. Chr. von Katholikos Thimotheos I. verdammt wurde.[5] Ein unbekannter Schreiber kann auf eigene Faust vermutlich im 7. bis 8. Jahrhundert, wie das manchmal geschah, den »anonymen» Verfasser zu einer der grösseren Leuchten der Vergangenheit gemacht haben: Johannes, den Propheten oder Seher von Thebais (Lykopolis).

5. *Zur Frage nach der Originalsprache der Schriften Johannis.* Ebedjesu rechnet in seinem Handschriftenverzeichnis[6] Kap. 47

[1] Vgl. oben S. 9 u. 10.

[2] Babai kann Origenes »gottlos» (siehe W. Frankenberg a. a. O. S. 25 u. a.) nennen; das hindert ihn aber nicht Euagrios zu bewundern.

[3] A. L. Frothingham a. a. O. S. 37.

[4] A. Baumstark a. a. O. S. 226.

[5] Mit Unrecht, nach Meinung eines von den Biographen Isaaks v. Nineve. Siehe A. J. Wensinck a. a. O. S. XVIII.

[6] Siehe oben S. 17 Anm. 4.

Johannes zu den griechischen Vätern. Baumstark bemerkt,[1] dass keine griechischen Handschriften der literarischen Arbeiten Johannis erhalten zu sein scheinen, eine bemerkenswerte Tatsache, wenn Johannes wirklich in griechischer Sprache geschrieben hat. Das beweist aber nicht, dass Griechisch nicht doch die Originalsprache war. So wird uns beispielsweise berichtet, dass die hauptsächlichsten Schriften des Euagrios in originalsprachlichen Handschriften von fanatischen Widersachern vollkommen beseitigt worden sind.[2]

Bei Assemani findet sich indessen folgende Bemerkung über die Schriften Johannis: »Verum si stylum inspicias, Syriace eum scripsisse deprehendes, ut ex sequentibus sermonibus liquet, quos in Nitriensibus codicibus habemus.»[3] Er hat dabei unter anderem den Dialog im Sinne. Schon bevor Hausherr diese Stelle bei Assemani bemerkt hatte,[4] war auch er durch Untersuchung der zugänglichen Texte zu dem Resultat gekommen, dass der nächstliegende Gedanke der war, dass der Verfasser in syrischer aber stark hellenistisch beeinflusster Sprache geschrieben hat.

Griechische Lehnwörter sind nicht besonders häufig, wie das auch die hier gegebene Übersetzung zeigt, in der die griechischen Ausdrücke hervorgehoben sind. Dabei handelt es sich auch im allgemeinen um Lehnwörter, die sich seit langer Zeit eingebürgert hatten. Die Doppelausdrücke mit einem griechischen und einem syrischen Wort für ein und dieselbe Sache,[5] wie solche an einigen Stellen vorkommen, scheinen auch dafür zu sprechen, dass Syrisch die Originalsprache gewesen ist. Freilich ist es möglich, dass in einem, nehmen wir an, griechischen Original zwei synonyme Ausdrücke nebeneinander gestanden haben, die ein Übersetzer wortgetreu wiedergeben wollte. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass ein syrischer Verfasser ein griechisches Lehnwort zusammen mit einem gleichwertigen syrischen Worte anwendet, weil beide Wörter zu gleicher Zeit in seinem Sinn sind. Die Ungleichheit in Form und

---

[1] A. Baumstark a. a. O. S. 88.

[2] W. Frankenberg a. a. O. S. 1.

[3] J. L. Assemani a. a. O. S. 431.

[4] I. Hausherr, *Aux origines* etc., S. 515 f.

[5] ܕܚܠܫܐ ܕܟܝܠܘܪ, S. 55* Z. 12; ܕܚܠܫ ܕܪܚܡ, S. 74* Z. 12; ܕܚܠܫ ܕܣܘܡܝܐ u. a. S. 112* Z. 7, 12 und der Dialog S. 92 Z. 25.

Ursprung bei den Wörtern lässt ja die Tautologie weniger stark hervortreten.

Ob Babai ein griechisches Original des Johannesbriefes in syrischer Übersetzung oder ein syrisches Original zitiert,[1] ist schwer zu entscheiden. Bemerkenswert ist es jedoch, dass er nach den uns zugänglichen, mit ihm ungefähr gleichzeitigen Handschriften nicht ganz wortgetreu zitiert.

Auch der Ausdruck ܢܡܘܣܐ ܫܝܟܐ S. 8* Z. 4 u. 5 verdient unsere Aufmerksamkeit. Er soll wohl dasselbe sein, wie das griechische νομική ἡλικία. Wenn das ein gebräuchlicher stehender Ausdruck ist, ist es nicht verwunderlich, dass er im Syrischen beibehalten wird. Jedenfalls findet sich der Ausdruck nicht im Neuen Testament, wo man ihn am ehesten vermuten könnte. Ein anderer m. E. recht unmotivierter griechischer Ausdruck findet sich S. 21* Z. 13: ܫܘܬܐ = ἀρχή.

Die griechische ebenso wie die syrische Sprache besitzen ungewöhnlich grosse Geschmeidigkeit. Übersetzungen von der einen Sprache in die andere brauchen nichts Wesentliches im Satzbau zu ändern. Daraus ergibt sich die Schwierigkeit zu beurteilen, welche Sprache die Originalsprache ist. Für die Schriften Johannis ist sicher das Empfehlenswerteste abzuwarten, bis weiteres Material zur Verfügung steht.

6. *Zu der hier vorliegenden deutschen Übersetzung.*

Die hier veröffentlichte Übersetzung will sich nach Möglichkeit an den syrischen Text anschliessen. Dahinter haben natürlicherweise rein literarische Ansprüche zurückstehen müssen. Dass sich in meiner Übersetzung erhebliche Schwächen finden, dessen bin ich mir völlig bewusst. Eine Übersetzung, wenn auch unvollkommen, dürfte jedoch für dankenswert gehalten werden können, nicht zum mindesten mit Rücksicht auf die in der syrischen Sprache weniger Bewanderten.

Im Anschluss an Rücker[2] habe ich ܕܟܝܘܬܐ mit »Reinheit» und ܕܟܝܘܬܐ mit »Lauterkeit» übersetzt. Für die bedeutungsgleichen Wörter ܪܥܝܢ und ܕܥܬܝܕ habe ich kein überall passendes Übersetzungswort gefunden. Sie sind je nach dem Zusammenhange mit »der Sinn», »das Denken», »das Innere» übersetzt.

[1] Siehe oben S. 19.

[2] A. Rücker a. a. O. S. 50.

Die Handschriften.

Folgende Handschriften, sämtlich vom Britischen Museum, sind von mir benutzt worden:

1. Add. 17169; Wright Nr. 572. Siehe weiterhin S. Dedering, *Johannes von Lykopolis. Ein Dialog über die Seele und die Affekte des Menschen,* S. XVII. Enthält u. a. die beiden ersten hier publizierten Briefe: Von fol. 1 b an, Johannis des Einsiedlers Brief an Theodulos und seine Schüler und von fol. 17 a an, Johannis Brief an Eutropios und Eusebios. Die Handschrift trägt die Jahreszahl 581 n. Chr. Bezeichnung **A.**

2. Add. 14581; Wright Nr. 734. Dedering a. a. O. S. XVIII. Den zweiten hier publizierten Brief von Johannes dem Einsiedler findet man beginnend mit fol. 29 b. Aus dem sechsten Jahrhundert. Bezeichnung **B.**

3. Add. 17172; Wright Nr. 780. Dedering a. a. O. S. XVIII. Die Handschrift enthält u. a. Schriften von Johannes dem Einsiedler, hier mit dem Beinamen ܡܪܩܘܪܝܣ ܣܝ. Von fol. 164 a an, Lebensgeschichte des Johannes v. Lykopolis nach Palladios; von fol. 167 a an, den zweiten hier publizierten Brief. Aus den Jahren zwischen 819—830 n. Chr. Bezeichnung **C.**

4. Add. 14580; Wright Nr. 783. Dedering a. a. O. S. XIX. Enthält den zweiten und dritten hier publizierten Brief von fol. 6 b bzw. 17 b an. Weiterhin einen Brief von Johannes dem Einsiedler über die Vollkommenheit (fol. 78 a), Johannis Brief an Hesychios (fol. 80 b), sowie eine Schrift ohne Titel von demselben Verfasser; diese beginnt mit den Worten: ܐܡܪ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܣܥܝܕ ܠܗ ܒܥܠ ܡܫܟܢܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܥܠ ܡܕܒܪܐ[1]. Hat die Jahreszahl 866. Bezeichnung **E.**

---

[1] Dieselbe obengenannte Schrift, die A. J. Wensinck herausgegeben hat in *Mededeelingen der Koninklijke Akademie* etc.

5. Add. 12170; Wright Nr. 774. Wright beschreibt die Handschrift folgendermassen: »Vellum, about 12 $^3/_8$ in. by 9 $^3/_4$, consisting of 141 leaves, some of which are slightly stained and the last much torn. The quires appear to have been twice re-numbered with letters, not always correctly. Each page is divided into two columns, except foll. 266 b and 267 a and b. Owing to differences in the size of the writing, the number of lines in each column varies from 33 or 34 to 60 or 61. The character is a good, clear Estrangĕlā of the VIIIth cent. or the beginning of the IXth.» Die Handschrift enthält u. a. folgende Schriften: Der Brief Johannis des Einsiedlers an Hesychios (fol. 148 a); Traktate von demselben Verfasser über einen tugendhaften Wandel, über das Fasten, über den Gründonnerstag, über die Kreuzigung (foll. 155 a—165 a); 6 Dialoge mit Thomasios über die künftige Hoffnung (fol. 193 a); einen Brief von Thomasios an Johannes und dessen Antwort, die die »Ökonomie» Christi behandeln (foll. 217 a—224 a); den dritten hier publizierten Brief Johannis des Einsiedlers an Eutropios und Eusebios (fol. 224 a); einen Brief Johannis über die Dreieinigkeit (fol. 242 b); den ersten hier publizierten Brief, an Theodulos und seine Schüler (249 a); einen Dialog über das Mysterium der Taufe von Johannes (fol. 261 a), sowie von demselben Verfasser einen zweiten Brief an Theodulos und seine Schüler über die Taufe (fol. 265 b). Bezeichnung **G.**

6. Add. 14601; Wright Nr. 795. Aus der Beschreibung Wrights führe ich folgendes an: »Vellum, about 12 $^7/_8$ in. by 9 $^3/_8$, consisting of 182 leaves, some of which are much stained and torn ... Each page is divided into two columns, of from 36 to 52 lines. This volume is written in a good, regular hand of the IXth cent. ... On fol. 128 a there is a longer note, carefully erased, but not so as to be wholly illegible, which states that the priest Rabban Yūhannān, or John the periodeutes of Hisn Mansūr presented this volume to a certain convent.» Die Handschrift enthält u. a. verschiedene Briefe von Philoxenos v. Mabbôgh. Von Johannes dem Einsiedler finden wir hier nur (fol. 164 b) den ersten von mir publizierten Brief. Bezeichnung **H.**

7. Add. 17171; Wright Nr. 735. Die Handschrift wird von Wright so beschrieben: »Vellum, about 8 $^3/_4$ in. by 5 $^1/_2$, consisting of 16 leaves, the last of which is much torn. The number of the quires and their signatures do not appear, leaves being wanting after

foll. 1, 5, 8, 9 and 16. There are from 28 to 31 lines in each page. This manuscript is written in a small, elegant hand of the VIth cent. ... On fol. 1a there are written in an old Arabic hand the words

لأنبا يوحنا المتوحد في الوحدة i. e. لانا يوحنا المتوحد في الوحده

'(the works) of Ambā (Abbā) Yūhannā the solitary'.» Die Handschrift enthält den zweiten von mir publizierten Brief von Johannes dem Einsiedler in verstümmelter Form (fol. 1 b) sowie eine Schrift von Euagrios an Eulogios (fol. 10 a), gleichfalls unvollständig. Bezeichnung **I.**

8. Add. 14621; Wright Nr. 779. Über die Handschrift schreibt Wright u. a.: »Vellum, about 10 $^{7}/_{8}$ in. by 7 $^{3}/_{8}$, consisting of 172 leaves. The quires, signed with letters, were 20 in number, but ܟ und ܣ are now lost. Each page is divided into two columns, of from 32 to 40 lines. This volume is written in a good, regular Estrangĕlā, dated A. Gr. 1113, A. D. 802 ... A note on fol. 172 a, in the handwriting of the scribe, mentioned the names of certain monks of Edessa for whom the volume was written.» Die Handschrift enthält u. a. Schriften von Philoxenos von Mabbôgh und Euagrios. Von fol. 72 a an ist Johannis Brief an Eusebios und Eutropios (der zweite von mir publizierte Brief) wiedergegeben, von fol. 164 a an, ein Brief von Johannes dem Einsiedler, ܫܒܝܠܐ ܕܚܫܝܟܐ, über die Vollkommenheit sowie Johannis Brief an Hesychios. Bezeichnung **J.**

9. Add. 12167; Wright Nr. 785. Wright schreibt über die Handschrift u. a.: »Vellum, about 10 $^{3}/_{8}$ in. by 7 $^{1}/_{8}$, consisting of 299 leaves, some of which are slightly stained and torn. The quires, 30 in number, are signed with letters. Each page is divided into two columns, of from 27 to 34 lines. This volume is written in a good, current hand, and dated A. Gr. 1187, A. D. 876. As the ink has often faded considerably on one side of the leaves, some pages have been retouched at a later period ... On fol. 206 b there are some coloured ornaments ... The drawing on fol. 219 b seems to be intended for a camel ... On fol. 299 a there is a note, in the hand of the scribe, stating that it was written for a monk named John ... Another note, in the writing either of the said John or of the librarion of the convent, records that he presented the book, with four others, to the convent of S. Mary Deipara.» Die Handschrift enthält u. a.

Arbeiten von Euagrios, Philoxenos v. Mabbôgh und Isaiah v. Scete. Von Johannes dem Einsiedler findet sich u. a. (fol. 203 a) eine Schrift über die Reinheit der Seele (ܟܬܒܐ ܕܢܩܝܘܬܐ),[1] der zweite von mir publizierte Brief (fol. 206 b), ein Brief über die Erkenntnis (fol. 220 a) und ein Brief mit Ermahnungen an Eremiten (fol. 224 a). Bezeichnung **K**.

10. Add. 18814; Wright Nr. 797. Wright schreibt über die Handschrift: »Vellum, about $8\,^1/_8$ in. by $5\,^3/_8$, consisting of 160 leaves. The quires, signed with letters, were originally 27 in number, but the first ten have been entirely lost, and of the eleventh only the last leaf remains. There are from 27 to 32 lines in each page. This manuscript is written in a regular Estrangĕlā of the IXth cent. ... On fol. 103 a there is a note, written over an erasure, stating that this book belonged to the convent of S. Mary Deipara.» Von Johannes dem Einsiedler findet sich ein Brief über die Vollkommenheit (fol. 103 a). Johannes wird dort ܩܫܝܫܐ genannt. Ferner der zweite von mir publizierte Brief (fol. 219 b), eine Schrift von Johannes in Dialogform (fol. 241 b), sowie eine Sammlung von Sentenzen Johannis des Einsiedlers, beginnend mit fol. 261 b. Bezeichnung **L**.

11. Add. 17168; Wright Nr. 799. Wright schreibt: »Vellum, about $7\,^1/_4$ in. by 5, consisting of 31 leaves. The quires, three in number, are now signed with letters from ܒ to ܓ. There are from 20 to 26 lines in each page. This manuscript is written in a neat, regular hand of the IXth cent.» Von Johannes dem Einsiedler findet sich nur der zweite von mir publizierte Brief (fol. 162 a). Bezeichnung **M**.

Für die ersten zwei Briefe hat die Handschrift **A** als Unterlage gedient, und der Text ist eine möglichst treue Wiedergabe in formaler Beziehung. Auch in Interpunktion, Pluralbezeichnung und den übrigen Punkten habe ich mich an **A** gehalten. Obgleich **A** nicht immer konsequent darin ist, habe ich davon Abstand genommen, eine einheitliche Zeichensetzung durchzuführen. Für die Verständlichkeit des Textes ist das ohne grössere Bedeutung. Aus Gründen der Zweckmässigkeit habe ich die ܠܐ und ܟܕ auf die Zeile gestellt. Die Interpunktion der übrigen Handschriften

[1] Von A. J. Wensinck in *Mededeelingen* etc. nach Sachau Nr. 203 herausgegeben.

habe ich in dem kritischen Apparat nur dann angegeben, wenn m. E. eine Modifikation des Sinnes vorlag. Die Handschrift **A** ist vermutlich die älteste der benutzten Handschriften. Sie ist sorgfältig geschrieben und scheint mir den Urtext gut wiederzugeben. Dafür spricht u. a. die schwerer verständliche Lesart S. 8* Z. 4 u. 5, wo **G** und **H** augenscheinlich versuchen, durch eine andere Lesart das Verständnis zu erleichtern.

Für den ersten Brief kann man mit Bestimmtheit sagen, dass weder **G** noch **H** Abschriften der Handschrift **A** sind. Diese enthalten beide das Textstück S. 24*, Anm. 93, das auf Grund von Haplologie in **A** weggefallen ist. **H** steht **A** näher als **G**, hat aber gemeinsam mit **G** verschiedene von **A** abweichende Stellen.

Für die Festlegung des Textes des zweiten Briefes habe ich 9 Handschriften benutzt. Aus dem kritischen Apparat ergibt sich mit Deutlichkeit, dass **BCK** übereinstimmend viele Abweichungen von den übrigen Handschriften aufweisen. Sie haben einen so gut wie identischen Text, und es ist anzunehmen, dass **C** und **K**, wenn sie nicht Abschriften von der guten und alten Handschrift **B** sind,[1] doch Abschriften von derselben Vorlage sind, die **B** hatte. Diese Gruppe steht **A** nahe. Eine andere Gruppe **ELM** hat verschiedene gemeinsame Abweichungen. **L** und **M** haben die grösste Ähnlichkeit mit einander und sind möglicherweise Abschriften von derselben Vorlage. **E** weist die meisten Unterschiede von **A** auf, steht aber trotz vieler Unterschiede **LM** nahe. Die wenigsten Abweichungen von **A** haben die beiden Handschriften **I** und **J**. **J** ist möglicherweise eine Abschrift von **A**, nicht aber von **I**; **I** zeigt in vielen Punkten eine Verwandtschaft mit **ELM**.

Der Text des dritten Briefes ist ein Abdruck von **G**. Diese Handschrift, die unbedingt die beste von den beiden von mir benutzten ist, ist ebenso wie zuvor **A** so gut wie ohne Änderungen in Text und Interpunktion abgedruckt. **E** hat relativ viele Abweichungen.

In den textkritischen Apparat sind alle Unterschiede, auch die geringfügigsten, aufgenommen worden mit Ausnahme von Abweichungen in der Zeichensetzung, wie erwähnt. Ich habe jedoch solche sich oft wiederholenden Verschiedenheiten, wie ܕܥܒܕ und ܥܒܕ ܕ, ܐܠܗ und ܐܠܗܐ, die regellos — oft mit Rücksicht

[1] Vgl. S. Dedering a. a. O. S. XX.

auf den zur Verfügung stehenden Zeilenraum — in derselben Handschrift wechseln, nicht notiert. Dass andere ebenso bedeutungslose Abweichungen angegeben sind, kann damit begründet werden, dass sie ein Bild der betreffenden Handschriften geben, z. B. in gewisser Beziehung ihr Alter und ihr Verhältnis zu einander beleuchten. Wenn beispielsweise in I ܗܘܢܝ statt enklitisch ܗܝ" verwendet wird, so lässt sich daraus erkennen, dass die Handschrift ein altertümliches Gepräge hat.

Plur. und Sing. im Apparat beziehen sich auf das Hauptwort, nicht auf die Suffixe, und betrifft fast immer nur ܡܢܬܟ.

In seiner Gesamtheit muss man die textliche Überlieferung als sehr gut ansehen. Wirklich wesentliche Abweichungen zwischen den Handschriften finden sich nicht.

Bibelstellen,

die Johannes der Einsiedler zitiert oder auf welche er anspielt.

	Seite
I Mos. 1, 26	103*
» 1, 27	103*
» 2, 7	99*, 103*, 104*
» 35, 18	101*
I Kön. 17, 21	100*
I Chr. 22, 9	17*
Ps. 33, 6	106*
» 78, 39	100*
» 95, 5	107*
» 103, 2	100*
» 103, 20	19*
» 116, 12	83*
» 136, 6	107*
» 146, 1	100*
» 146, 3, 4	100*
Jes. 48, 13	107*
Jer. 1, 5	36*
Hes. 4 u. 5	29*
» 36, 26	102*
» 37, 9	99*, 105*
Dan. 5, 12	102*
Sach. 12, 1	100*
D. Gesang d. drei Männer 61	100*
Matth. 5, 8	68*
» 10, 28	102*
» 11, 29	64*
Luk. 8, 55	101*
» 12, 22, 23	101*
» 14, 11	64*
» 23, 46	102*
» 24, 28	98*
Joh. 1, 17	6*
» 1, 23	94*
» 3, 6	9*

	Seite
Joh. 3, 16	88*
» 7, 37, 38	113*
» 7, 39	113*, 114*
» 12, 16	114*
» 14, 16	111*
» 14, 17	111*
» 14, 30	6*
» 15, 13	5*
» 15, 26	111*
» 20, 22	104*, 110*, 111*
» 20, 23	112*
Apg. 9, 40	101*
» 19, 2	111*
» 19, 6	113*
Röm. 5, 6	63*
» 5, 8	5*, 63*
» 5, 10	63*
» 6, 2	11*
» 6, 3	10*, 11*
» 6, 4	10*, 11*
» 6, 6	12*, 32*, 33*
» 6, 7	12*
» 6, 8	117*
» 6, 9	32*
» 6, 10	10*
» 6, 11	11*
» 8, 4	44*
» 8, 15	69*
» 8, 18	49*
» 8, 34	32*
» 10, 4	44*
I Kor. 2, 11	100*
» 9, 25	18*
» 10, 16—18	87*

	Seite
I Kor. 12, 19	103*
» 13, 12	91*
» 15, 54	33*
II Kor. 3, 12, 13	112*
» 5, 1	24*
» 8, 1	100*
Gal. 3, 19	20*
» 3, 23	35*
» 3, 25, 26	36*
» 4, 26	17*, 18*
Ephes. 1, 10	117*
» 1, 17	31*
» 1, 18	32*
» 4, 13	8*, 42*
Phil. 3, 11	54*
» 3, 21	16*, 24*
Kol. 1, 18	32*
» 2, 3	22*
» 2, 10	117*
» 2, 17	6*
» 3, 3, 4	117*
Kol. 3, 9	87*
» 3, 10	57*, 87*
I Thess. 5, 23	100*
I Tim. 1, 9	20*
» 2, 5	96*
I Petr. 1, 3	34*
» 3, 18	22*, 23*, 63*
» 3, 19	101*
» 3, 20	101*
I Joh. 4, 18	70*
Hebr. 4, 12	100*
» 5, 9	28*
» 9, 28	46*
» 10, 1	6*
» 10, 9	36*
» 10, 34	18*
» 10, 35	112*
» 12, 2	6*, 28*, 29*
» 12, 9	100*
» 12, 22	18*, 100*
» 12, 23	100*

Die Evangelienzitate scheinen der altsyrischen Übersetzung entnommen zu sein. Wahrscheinlich zitiert Johannes aus dem Gedächtnisse und darum nicht immer korrekt, weshalb man meistens nicht sicher entscheiden kann, welchen Grundtext er verwertet. Gründe könnte man darum auch für Zitate aus der *Pešiṭta* vorbringen. In zwei Fällen aber ist die Sache völlig klar: Die Zitate S. 102*, Luk. 23, 46, und S. 112*, Joh. 20, 23, sind dem *Evangeliôn da-Mĕpharrĕšê* und nicht der *Pešiṭta* entnommen.

Verbesserungen.

Seite 18* Z. 22 steht nach ܚܫܠܗ : statt .

Seite 20* Z. 21: ܐ muss gegenüber der Handschrift ܗ oder dgl. nach sich haben.

Kleinere Ungenauigkeiten betreffs der Typen — besonders ـ und ـ sind an vielen Orten verstümmelt worden — habe ich nicht notieren können. Das Verständnis des Textes dürfte doch dadurch nicht erschwert werden.

Übersetzung des ersten Briefes.

Ein Brief von Mar Johannes, dem Einsiedler.

Ein erster Brief an Theodulos und seine Schüler, die an ihn Briefe gesandt (und ihn gebeten) hatten, ihnen über das Geheimnis des Wandels im neuen Leben nach der Auferstehung zu schreiben. Dieser Brief behandelt folgende Punkte: Welche Kraft das Mysterium der Taufe besitzt. Warum Menschen getauft werden. Welchen Gewinn die Kinder von der Taufe haben und davon, dass sie nicht vergebens getauft werden. Wie »der alte Mensch» ertötet wird. Warum die Menschen noch in Sünden verharren, da er doch vernichtet ist. Wann die Sünde vollkommen zunichte gemacht ist. Was die Erneuerung des neuen Menschen bedeutet. Von wann ab ein Mensch ein neuer Mensch zu werden anfängt. Wie stark er sich in diesem Leben entwickelt. Warum die Hoheit des zukünftigen Lebens in diesem Leben bei den Getauften nicht zum Ausdruck kommt, obgleich sie ihnen gegeben ist. Dazu viele andere Punkte. Diese Ausführungen schrieb er und sandte sie ihnen zu, nachdem er ihren Brief erhalten und gelesen hatte. Er gab Folgendes an. Schluss des Themas des Briefes.

Wir sind Gott dank schuldig, ihm, der euch Eifer für sein Wort eingegeben hat, so dass ihr euch danach sehnt, etwas über das
4* Mysterium zu hören, das in dieser himmlichen Hoffnung liegt; ihm, der weit grösser ist als unsere Geringheit und mächtiger als unsere Ohnmacht und hoch erhaben über die Niedrigkeit unsres Denkens, das noch irdisch ist in seinen irrigen Vorstellungen. Mehr als zulässig habt ihr, meine Freunde, uns überschätzt, als ihr eure Fragen gestellt habt. Wir sind noch in Furcht gebunden, und unsere Seele ist von bösen Affekten geschädigt, und wir haben uns wundgeschlagen an den »Steinen des Anstosses» der Begierden und unsere Jugendzeit zwischen Fallen und Fangschlingen verlebt. Und von uns glaubt ihr, wir hätten eine Erhabenheit des Sinnes, dass wir im

Masse der Erkenntnis bis zum Wandel der neuen Welt gelangt wären! Es ist uns jedoch noch nicht einmal gegönnt, einen untadligen Wandel zu führen!

Wenn ein Mensch vollkommen geworden ist im ganzen Dienst der Gerechtigkeit und er Gottes Gebote dem Gesetze (νόμος) nach erfüllt, dann beginnt er seine Schritte auf den Lebensweg des heiligen Evangeliums (εὐαγγέλιον) zu lenken, wo uns der Wandel der zukünftigen Welt verkündet ist. Denn Barmherzigkeit gegen die Bedrückten, das Geben von Almosen, das Erfreuen der Geplagten und Liebe zu unsren Brüdern, so dass man seinen Nächsten liebt wie sich selbst, diese Richtschnur war also auch im Gesetz (νόμος) den Menschen gegeben. (Etwas grösseres ist es) aber, sich von der Welt fern zu halten, auf Eigentum zu verzichten und so erhaben über Spenden zu werden, dass man aus einem Gebenden ein Bedürftiger wird und dass man in Armut aller Art lebt statt anderer Notdurft zu stillen, und so in göttliche Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschen gekleidet ist. (Da liebt man seinen Nächsten) nicht nur ebenso wie sich selbst, so wie das Gesetz (νόμος) lehrt, sondern mehr als das eigene Leben, wie es das Evangelium (εὐαγγέλιον) lehrt, wie ja auch unser Herr uns mehr geliebt hat als sich selbst. Denn so viel stärker als sein eigenes Leben liebte 5*
er die Menschen, dass er sein Leben dem Tode nicht entzog, auf dass die Menschen leben sollten. Das ist Liebe von einer Erhabenheit ohnegleichen, dass ein Mensch sich selbst hingibt für die Erlösung andrer. So sprach unser Meister: »Niemand hat grössere Liebe denn die, dass er sein Leben lässt för seine Freunde.» Die Liebe Gottes[1] aber ist grösser; denn nicht für seine Freunde, sondern für seine Feinde gab er seinen Sohn hin, nach den Worten des Apostels: »Darum preist Gott seine Liebe gegen uns, dass Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren.» Die Richtschnur des Gesetzes (νόμος) forderte keine solche Liebe, weil die Menschen dazu nicht einmal fähig gewesen wären. Dagegen forderte das Gesetz, dass man seinen Nächsten lieben sollte wie sich selbst. Die Richtschnur des Evangeliums (εὐαγγέλιον) mahnt uns, die Menschen sogar mehr zu lieben als unser Leben, und allezeit im Kampfe zu stehen gegen alle Wünsche und Begierden der Welt; nicht nur gegen die offensichtlichen Affekte des Leibes, wie Begehrlichkeit,

[1] Vgl. Th. Nöldeke, *Kurzgefasste syrische Grammatik*, 2. Aufl. § 209.

Lust, Schwelgerei (ἀσωτία), Trunksucht, das Hangen an Besitz und Begierden aller Art, sondern man muss auch von den geheimen Affekten, den bösen Gedanken, fortgestorben sein. Und wie ein Toter keinerlei Begierde hat, so verbleibt ihm auch weder Neid noch Hass, noch Bosheit, noch Zorn, noch Heftigkeit, noch
6* Zwietracht, noch Streitsucht, noch Rachgier. Das sind ja geheime Affekte, die durch ihre verderbliche Wirkung Wunden in der Seele verursachen. Das sind auch die Begierden, die die Kinder der Welt haben, die da eilen, um Menschen wie sie selbst schändlich ins Verderben zu bringen. Aber die Richtschnur des Evangeliums (εὐαγγέλιον) hält einen Menschen von diesem allen fern, so dass er an dem Evangelium hängt und so sein kann, wie in dem neuen Leben, das über alles derartige erhaben ist und Christi Leben gleicht. Dies Wort sagt mehr als eine Menge von Worten, denn so wie Christi Leben über alles menschliche Denken erhaben ist, so ist auch das neue Leben erhaben in Übereinstimmung mit dem Wandel, den unser Herr im Dienste seiner Botschaft zeigte. Denn nichts Weltliches regierte ihn, wie er sagte: »Es kommt der Fürst (ἄρχων) dieser Welt und hat nichts an mir», um zu zeigen, dass er nichts anderem diente als der Wahrheit. Denn Christus ist der »Anfänger» der Vollkommenheit, nach dem Worte des Apostels: »Er ist der Anfänger und Vollender unsres Glaubens». Er ist die vollkommene Verkörperung der Wahrheit, deren Schatten zu allen Zeiten erkennbar war. Denn die Wahrheit und Gnade war in ihm, so wie geschrieben steht: »Das Gesetz (νόμος) ist durch Mose gegeben, aber die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden.» Und der Apostel sagt: »Das Gesetz (νόμος) hat den Schatten von den zukünftigen (Gütern) und ist nichts Vollkommenes an sich.» Weiterhin sagt er über das, was vorausgegangen ist: »Es ist der Schatten von dem, das zukünftig war; aber der Körper selbst ist in Christo.» Denn Christus ist die wahre Wirklichkeit (wörtl. Körper).

7* Wer würde also, meine Freunde, euer Ansinnen an uns erfüllen können, es sei denn einer, der den Wandel des Evangeliums (εὐαγγέλιον) führt. Wie kommt es denn, dass wir, die wir gestern selber Jünger waren, (jetzt) von euch aufgefordert werden, in unsrem Briefe über dieses Mysterium zu sprechen? So weit ist unsre Vernunft davon entfernt, etwas von dem neuen Leben zu wissen, wie die Frucht, im Mutterleibe eingeschlossen, un-

fähig ist, etwas über diese Welt zu wissen. Erst wenn die Frucht den Mutterleib verlassen hat, kann sie die Welt erblicken, aber so lange sie im Mutterleibe eingeschlossen ist, kennt sie die Welt nicht. Ebenso hat der, dessen Sinn an seiner Nährmutter, der Erde, hängt und dessen Vernunft in der Welt eingeschlossen ist, keinen andern Begriff von dem künftigen Leben, als durch (die Dinge, welche) die Überlieferung aus alten Zeiten berichtet. Wenn er aber diese Schöpfung verlassen hat, als wäre es ein Gefängnis des Mutterschosses, schaut er das Licht der zukünftigen Welt. So lange die Frucht sich im Mutterleibe befindet, lebt sie im Dunkel, und so lange der Sinn mit der Schöpfung beschäftigt ist, befindet er sich im Dunkel des Irrtums. So wie die Frucht dadurch, dass sie den Mutterschoss verlässt, das Licht unsrer Welt wahrnimmt — aber nur durch Schauen, ohne zu begreifen, was sie sieht — so erfasst auch der Mensch, wenn er sich durch die Triebkräfte der Seele über den Kreis des Sichtbaren erhebt, das verborgene Licht der neuen Welt mit einer Empfindung, die die Wahrheit enthält, obschon er noch nicht mit dem Verstehen des künftigen Geheimnisses begreifen kann. Nachdem unser äusserer Mensch, der sich von äusseren Dingen nährt, herangewachsen ist, wird er tüchtig im Begreifen äusserer Dinge. Ebenso nimmt mit dem Heranwachsen des inneren Menschen in geistigen Dingen die Fähigkeit (wörtl. der Verstand) zu, das zukünftige Leben zu begreifen. In dem 8*
Masse, wie der Mensch Fortschritte macht in Studien, kann er sich ein Wissen von den sichtbaren Elementen (στοιχεῖον) schaffen, und wie die Seele über geistige Dinge nachsinnt, gewinnt sie eine ständig reichere Erkenntnis des neuen Lebens. Wenn ein Mensch zum Stadium (ἡλικία) des Gesetzes (νόμος)[1] gelangt ist, empfängt er die Güter der Welt dem Gesetze (νόμος) nach. Aber »wenn wir des einträchtigen Glaubens würdig werden in der Erkenntnis von Gottes Sohn, als vollreife Männer in dem vollkommenen Masse Christi», nehmen wir auf geistige Weise die Güter Gottes des Vaters entgegen durch Christus, das Haupt und den Erstgeborenen der Kinder Gottes.

Folgendes Beispiel führe ich an, um zu verdeutlichen, wie weit die Seele fortgeschritten ist in der Erkenntnis (wörtl. in welcher

[1] In dem vorliegenden Text (möglicherweise nicht richtig überliefert) muss ܕܢܡܘܣ als Attribut zu ܕܢܡܘܣ betrachtet werden. GH einfacher.

Empfindung der Erkenntnis die Seele ist), wenn sie beginnt, sich in ihren Gedanken über die sichtbaren Dinge der Schöpfung zu erheben. Sobald der Neugeborene aus dem Mutterleibe kommt, weint er und schreit bei seinem Eintritt in die Welt. Ebenso ergeht es dem Menschen, der seinen Sinn von diesem Ort der Schöpfung abzuwenden beginnt und sich müht, von den Gedanken dieser Welt wie aus einem Kerker zu fliehen. Unter Qualen der Reue und bittern Tränen beginnt er zum Eingange in die neue Welt zu gelangen. Diejenigen, die sich an dem versucht haben, worüber ich spreche, können durch liebevolle Wahrnehmung und die Willigkeit ihres Sinnes fassen, was ich meine. Aber diejenigen, die sich noch im Dunkel dieser Welt befinden und deren Seelen an den Begierden des Körpers kranken, können infolge ihrer krankhaften Schwäche die Nahrung der Gesunden nicht aufnehmen, zumal das Verlangen
9* nach diesen Herrlichkeiten nicht bei ihnen vorhanden ist. Wenn die Heiligen mit der Sprache des Geistes zu ihnen über das neue Leben sprechen, kann das Gehör ihrer Seelen (das Wort) nicht aufnehmen, so wie die Frucht im Mutterleibe die Stimmen der Welt nicht hören kann. Aber in gleicher Weise wie das neugeborene Kind, wenn es den Mutterleib verlassen hat, die Stimmen der Welt vernimmt, so kann der Sinn, der die Schöpfung verlassen hat, die Geheimnisse der künftigen Welt erfassen.

Wie sollten wir, meine Brüder, die wir mit unsrem Sinne noch an dieser Schöpfung haften, zu euch über den Wandel der neuen Welt sprechen können? Aber wie Gottes Weisheit es der kleinen Frucht im Mutterleibe ermöglicht, dass sie, im Leibe ihrer Nährmutter eingeschlossen, etwas von dieser Welt empfangen kann durch die Atmung und ein wenig Luft (ἀήρ), und dass sie Kraft bekommt durch die Nahrung der Mutter, so haben auch wir die Zuversicht, dass Gott in seiner Weisheit für unser Leben sorgt, trotz unsrer Unreife und obgleich wir noch auf dieser Erde sind, sodass wir etwas von der zukünftigen Welt empfangen können durch die Einsicht der Erkenntnis auf der Erde, der Mutter von (uns) allen, während unser Heranwachsen vorwärts drängt durch die Kraft der Gnade, die mittels der Geburt durch die Taufe unsre Mutter ist.

Die Geburt durch die Taufe gebärt uns nämlich zum Heranwachsen in der Erkenntnis der neuen Welt. So wie die Geburt aus dem Mutterschosse uns zu körperlichem Wachstum in dieser Welt

bringt, so lässt uns die Geburt durch die Taufe zu einem geistigen Wachsen im neuen Leben kommen. »Was von Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist». Die körperliche Geburt sendet (uns) in die körperliche Welt, und die geistige Geburt sendet (uns) in die geistige Welt. 10*
Die Geburt im Fleische führt zum Wandel dieser Welt; die Geburt durch die Taufe lässt uns zum Wandel des neuen Lebens kommen. Denn der Apostel lehrt, dass wir nach unsrer Taufe »wie in einem neuen Leben wandeln». Der Beginn des Wandels im neuen Leben ist, dass man sich fern hält von allem Sichtbaren und zu leben anfängt, wie die Engel des Lichts, die erhaben sind über alle Betrübnisse[1] der Welt und frei sind von allen geheimen und offenbaren Affekten. Denn das Mysterium der Taufe ist der Tod aus dieser Welt und der Anfang des künftigen Lebens. Die Taufe ist nämlich ein Sinnbild des Todes unsres Herrn. Wie sie ein Sinnbild seines Todes sein kann, darüber will uns der Apostel belehren. Wie unser Herr von dieser Welt gestorben war und für Gott lebte und sein Tod einen Tod für den Tod bedeutete, weil der Tod durch seinen Tod zunichte gemacht wurde, so verhält es sich auch mit uns. Unser Niedersteigen zur Taufe ist ein Sterben von der Welt fort und ein Leben in Gott. Als unser Herr von den Toten auferstand, geschah das nicht zu einem Leben, das der Vergänglichkeit unterworfen ist, sondern zu einem Leben in Gottes Herrlichkeit, wie der Apostel sagt: »Ebenso wie Christus von den Toten auferstanden ist in der Herrlichkeit seines Vaters», ebenso stehen auch wir auf von der Taufe nicht zu einem Lebenswandel, der der Sünde unterworfen ist, sondern zum Wandel des neuen Lebens nach der Auferstehung, eines Lebens, das dem der himmlischen Heerscharen ähnlich ist. Aber unser Leben nach der Auferstehung wird dereinst nicht nur ähnlich, sondern völlig gleich dem Leben der heiligen Engel sein. 11*
Das Leben der Engel ist offenbar erhaben über allen Dienst im Sinne dieser Welt. Auch wenn Menschen nach ihrer Taufe zu ihrem früheren Wandel zurückkehren, so hat das Mysterium der Taufe sie doch zum Wandel des neuen Lebens geboren. Denn nicht (nur) deshalb, weil die Menschen die Vergebung umsonst empfangen haben und die Gnade in ihnen überströmt, geziemt es ihnen, (nicht)[2] weiter in der Sünde zu verbleiben. Denn ihr Niedersteigen zur Taufe ist

[1] Spez. die Beschwerden der Askese. G einfacher: Bedürfnisse.

[2] Man erwartete ein ܠܐ im Texte.

ihr Tod von der Sünde. »Wie sollten sie weiterhin in der Sünde leben wollen, der sie abgestorben sind.» Wie und wodurch wir von der Sünde sterben, hat der Apostel gesagt: »Wisset ihr nicht, dass die, welche in Jesum Christum getauft sind, die sind in seinen Tod getauft.» Was will er wohl (anderes) mit diesem Worte sagen, als dass die Taufe der Menschen ihnen nach dem Bild des Todes unsres Erlösers widerfährt. Wie unser Herr im Tode von der Welt niederstieg, so werden wir durch die Taufe dem Leben entrückt, das man hier führt. Damit wir von den Sünden sterben sollen, werden wir in der Taufe begraben. »Wir sind ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod», um in Gott zu leben und der Sünde gestorben zu sein, wie unser Herr, der »von den Toten auferstanden ist in der Herrlichkeit seines Vaters». Durch seinen Tod machte unser Herr den »Anfang» der Sünde zunichte, der die alte Wesenheit eines hässlichen Wandels ist. Der Wandel in der alten Wesenheit, das ist »der alte Mensch», der durch das Kreuz unsres Erlösers
12* vernichtet wurde, damit die Menschen nicht in ihrem alten Wandel verharren sollten. Denn der Apostel sagt: »Wisset dies, dass unser alter Mensch samt ihm gekreuzigt ist, auf dass der sündige Leib aufhöre, dass wir hinfort der Sünde nicht dienen». Es ist klar, dass wer gestorben ist, der ist gerechtfertigt von der Sünde. »Wer gestorben ist, der ist gerechtfertigt von der Sünde». Mit diesem Wort will er zeigen, dass wir getauft werden um des Todes und des Lebens willen: Für den Tod der Sünde und ein Leben in Gott. Wie unser Herr durch sein Kreuz die Sünde tötete, so vernichten auch wir sie durch die Taufe, die ein Bild seines Todes ist.

Lasst uns nach dem Verstande unsrer Seele von dem Geheimnis sprechen, das Gottes Weisheit, die Mutter der Geheimnisse, uns darstellt, auf dass der seelische Mensch in diesen Geheimnissen unterwiesen werde, um als neuer Mensch geistig ihre Erfüllung empfangen zu können. Wir achten also die wahre Hoffnung nicht hoch genug, wenn wir meinen, dass die Taufe nur der Sündenvergebung wegen da sei. Denn wenn wir dieser Ansicht sind, denken wir zu armselig von dem Reichtum der Wahrheit. Darum, dass es für einen Menschen leicht ist, mit vielen beschreibenden Worten die Vergebung der Sünde zu schildern, darum soll er es nicht unterlassen (zu versuchen), das grosse Geheimnis, das Gottesgemeinschaft verkündet, zu begreifen und (nur) seine Zuflucht zum Geheimnisse der Sündenvergebung zu nehmen. Denn wer weiss nicht,

dass unsre Taufe uns Sündenvergebung schenkt? Aber wir wollen suchen (Klarheit darüber zu gewinnen), was wichtiger sein kann, als die Vergebung der Sünden.[1] Denn wäre es nicht so, dass es etwas lobenswerteres als die Sündenvergebung gäbe, etwas das uns zur Teilhaftigkeit an Gottes Reichtum hinführte, so hätten wir auch nicht die Gabe der Sündenvergebung empfangen. Denn wie oft wird nicht die Gabe der Schuldvergebung gleich beim Aufsteigen 13*
von der Taufe verschleudert, entweder durch sündige Gedanken, oder durch Handlungen, die Gott nicht gefällig sind! Wenn Menschen der Meinung sind, dass das Geheimnis der Taufe ganz auf die Vergebung der Sünde beschränkt ist, so geben sie mit ihrer Lehre Anlass zu Kleinmut betreffs der Gottesgemeinschaft, und das neue Leben wird hintangesetzt.[2] Oder welchen Grund hat man denn kleine Kinder zur Taufe zu tragen? Sie sind ja frei von Sünden. Wenn das Geschenk, das die Getauften in der Taufe erhalten, auf die Vergebung der Sünden beschränkt wäre, so würde diese Gottesgabe in einigen wenigen Tagen verloren gehen, dadurch dass der Mensch zu seinem früheren Wandel zurückkehrt.

Doch damit unsre Auslegungen nicht zu umfangreich werden, wollen wir klar angeben, worin das hohe Geheimnis der Taufe besteht. Zum ersten darin, dass sie ein Bild des Todes unsres Herrn ist. Mit Wundmalen an seinem Leib stieg unser Herr hinunter ins Totenreich, und mit den entstellenden Wunden der Sünden steigen wir hernieder zur Taufe. Aber unser Herr stand auf von den Toten ohne Wundmale an seinem Leibe, und wir steigen von der Taufe 14*
auf ohne die Flecken der Sünde. Nach der Auferstehung offenbarte sich Christus nicht in der Erscheinung seines früheren Wesens (σχῆμα), sondern in einem geistigen Leben in Gottes Herrlichkeit, in gleicher Weise wie auch wir dazu bestimmt sind, nach der Taufe unsren früheren leiblichen Wandel einzutauschen gegen die Erkenntnis des Wandels der neuen Welt.

Weil der Mensch sich gegen Gott versündigt hat und Gott auf Grund der Übertretung des Gesetzes (νόμος) seiner Freiheit das

[1] Die wörtliche Übersetzung: »Aber wir wollen suchen, welches die vortreffliche Ursache der Sündenvergebung ist», scheint mir in Anbetracht des Folgenden keinen guten Sinn zu geben.

[2] Die grammatisch richtige Übersetzung: »so verkünden sie mit ihrer Lehre eine Gottesgemeinschaft in Kleinmut durch das Entfernen des neuen Lebens», scheint mir nicht ganz der Meinung des Verfassers zu entsprechen.

Joch der Sündenknechtschaft auferlegt hat, sind nun alle Kinder Adams Knechte der Sünde geworden, auf dieselbe Weise wie jeder knechtgeborene Knecht ist, bis er seine Freiheit erhält. Weil nun die Freiheit in der Welt aufgehört hat durch die Knechtschaft unter der bösen Gewalt der Sünde, warnte Gott die Welt allezeit durch gerechte Menschen, auf dass man sich ihm wieder zuwenden solle und so das Geschenk der Freiheit in Gotteskindschaft empfangen könne. Weil das tiefe Dunkel des Irrtums die Welt gefangen hielt, so dass sie gewissermassen tot war, ohne Wahrnehmungsvermögen,
15* konnte sie mit ihrem Gehör Gottes Stimme nicht hören. Durch Erregen von Schmerzen und durch gewaltige Strafen brachte er unablässig grossen Schrecken über das Menschengeschlecht (γένος), um den Menschen in ihrem allen gemeinsamen Wahn Zweifelsgedanken einzugeben, damit sie bei diesem Zweifel merken sollten, dass es ihnen gezieme, vom Wege des Wahns abzuweichen. So sollten sie Gottes Weg finden durch den Glanz seiner Lehre, der ihnen voranleuchtete. Doch da der Weg Gottes durch Christi himmlischen Lichtglanz den Menschen schon kund geworden war, war die Mauer vor ihnen niedergebrochen durch ihre Versöhnung mit Gott. Durch ihre Versöhnung mit ihm waren sie also wert geworden, die Kindschaft zu erreichen. Damit ihre Knechtschaft ein Ende habe, und damit sie danach wert seien, Gottes Kinder zu sein, wurde (ihnen) die Taufe gegeben zur Freiheit des neuen Lebens durch den gepriesenen Namen der Dreieinigkeit. Weil aber die Menschen sich nicht der grossen Gabe der Kindschaft bewusst sind, treibt sie der nächstliegende Ausdruck »Sündenvergebung» dazu, zur Taufe zu kommen, um durch dieses Siegel der Taufe von der Knechtschaft befreit zu werden und die Freiheit zu erlangen, dieser Ordnung (σχῆμα) gemäss: Durch die Beschneidung wurde Israel von seiner Vorhaut frei — das betraf ja (μέν) seine körperlichen Schamteile — wir aber werden geistig frei in unsrer Erkenntnis. Weil es nicht gut war, dass Menschen, während sie noch Knechte der Sünde waren, den Namen »Gottes Kinder» empfangen sollten, ziemte es sich, dass sie erst vom Joch der Sündenknechtschaft befreit wurden, um dann der Gotteskindschaft würdig zu werden und durch ihre Freiheit
16* das Erbe Gottes des Vaters zu empfangen.

Die Taufe ist ferner die Eintrittspforte in die zukünftige Welt; nur durch diese kann man in das Reich Gottes eingehen. Wir Menschen können auf keine andere Weise Freiheit empfangen.

Freilich (μέν) könnte Gott uns unsre Freiheit schenken, indem er uns das Joch der Sünde abnähme. Aber wir würden nicht begreifen können, wie gross die Gabe ist, die wir entgegennehmen, wenn wir nicht vor unsern Augen ein Zeichen gehabt hätten. Die hinwiederum, die frei von Sünden zur Taufe getragen werden, ich meine die kleinen Kinder, bekommen das Geschenk nicht vergebens. Weil sie in Knechtschaft geboren sind, sind sie auch Knechte der Sünde, die alle Menschen beherrscht, seit der erste Mensch das Gesetz (νόμος) übertrat. Aber in der Taufe erhalten sie ihre Freiheit durch die Vergebung der Sünden und gehen in die Gotteskindschaft ein. Der erste Adam zeugte uns leiblich, ihm äusserlich gleich zu sein, und der zweite Adam zeugte uns geistig zu einem Wandel im Geiste. Durch die Zeugung durch unsern leiblichen Vater sind wir körperlich in diese Welt eingetreten, und durch die Zeugung durch unsern geistigen Vater erreichen wir geistig die neue Welt. Als Christus zu unsrer Welt niederstieg, erschien er uns gleich, und wenn wir von hier aufsteigen, sollen wir gleich ihm in seiner heiligen Welt wohnen. Denn »er wird unsern nichtigen Leib verwandeln und uns ähnlich machen seinem verklärten Leibe».

Unsre Knechtschaft macht er zur Freiheit. Denn er gibt uns seine Freiheit im zukünftigen Leben, eine Freiheit, die an Macht 17* vollkommen ist und keinerlei Gebrechen unterworfen ist. Sie hat nicht das Joch des Gesetzes (νόμος) über sich und frohndet nicht (mehr) unter den Geboten, da der neue Mensch auf Grund seiner Freiheit in Gott keine Gebote zu halten hat. Darin gleicht er Gott, der kein Gesetz (νόμος) und keine Gebote über sich hat, da sein Reich ohne Anfang ist. Der Wandel des neuen Menschen in dem neuen Leben besteht nicht in einem Kampf zwischen Gehorsam gegenüber der Gebotsobservanz und Abweichen von dem Gesetz (νόμος) durch Verharren in der Sünde (wörtl. Unterstützen der Sünde). Denn diese Anordnung, dass die Gebote walten, hört am Ende der Welt auf, und in dem zukünftigen Leben herrscht nicht diese mühevolle Ordnung (τάξις), dass man in heftigem Kampf (ἀγών) die Sünde besiegen und Gottes Willen geschehen lassen soll. Ebensowenig sind den himmlischen Heerscharen dort, wo sie ihre Stätte haben, Gesetz (νόμος) oder Befehle auferlegt. Denn »dieses Jerusalem ist frei», das über allem erhaben ist, was Namen hat.

Der Name Jerusalem ist hebräisch und bedeutet: Das Schauen

des Friedens. Der Ausdruck ܚܙܐ bedeutet Sehen und der Ausdruck ܫܠܡ Frieden. Ebenso ist es mit dem Namen Salomo; denn er wurde Salomo genannt, weil Israel zu seiner Zeit nach dem Zeugnis des Buches der Chronik Frieden nach Kampf bekam.

So wurde auch die Heimstätte der Engel Jerusalem genannt, nicht weil dort eine Stadt erbaut ist, die Jerusalem heisst; sondern man spricht von der Stadt, weil man Begriffe braucht. Als der Apostel einen bildlichen Ausdruck vom Kampfe derer, die auf
18* Menschenweise um eine vergängliche Krone kämpfen, für unsern Kampf (ἀγών) für die Gerechtigkeit nahm, da forderte die Folgerichtigkeit (τάξις) des Ausdrucks, dass er von unserm Lebenslaufe sagte: »wir aber, um eine unvergängliche Krone zu empfangen». Und als er die Hebräer tröstete, da ihnen ihr Besitz geraubt war, fügte er hinzu: »Ihr habt Besitz im Himmel». Ebenso wollte er die beschnittenen Schüler bei Erwähnung des irdischen Jerusalem und des Berges Sinai darauf hinweisen, dass sie nicht auf die gleiche Weise wie ihre Väter zum Berge Sinai oder zum irdischen Jerusalem gekommen seien, und sagte darum stattdessen: »Ihr seid zu dem Berge Zion und zu der Stadt Gottes, dem himmlischen Jerusalem, gekommen.» Damit wollte er nicht sagen, dass es da droben einen Berg oder einen weiten Kreis und ein Stadtgebiet in gegenständlichem Sinne (σχῆμα) gäbe. Denn diese Begriffe, deren wir uns bedienen, sind leblose Dinge ohne Erkenntnis. Aber an dieser Stätte des Lebens gibt es nichts, das nicht mit der Erkenntnis vernommen wird. Denn es handelt sich nicht um einen aufgebauten Platz, wo die Engelscharen wohnen. Darum sage ich in Erkenntnis des neuen Lebens, dass man die Heimat der Engel »das freie Jerusalem» nennt. Denn es ist unsre Mutter in der Kindschaft, die wir von Gott empfangen.

Von der Taufe an nimmt uns das Jerusalem da droben auf, um uns zu bilden in der Erkenntnis des neuen Menschen. Ganz richtig nennt der in allen Dingen weise Paulus Jerusalem »das Freie». Denn dort besteht keine Furcht vor heftigem Kampf und Streit, sei es des geheimen in Gedanken oder des offenen mit Heerscharen.
19* Denn wenn es »das Freie» ist, wie der Apostel sagt, braucht es keinen Geboten unterwürfig zu sein. Auch wenn der heilige David sich folgendermassen ausdrückt: »Lobet den Herrn, ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr seinen Befehl ausrichtet», so ist das nicht darin begründet, dass sie verpflichtet wären, Gebote in der

Welt, in der sie weilen, zu befolgen, sondern sie erfüllen, wenn sie auf unsre Welt gesandt werden, Gottes Auftrag, als wären es Befehle, die sie empfangen haben, um uns zu besuchen. Das vollzieht sich nicht nach Art des Menschengeschlechts (γένος). Denn Menschen führen, da sie Gott nicht lieben, die Befehle, die sie von ihm bekommen haben, in nachlässiger Art aus. Aber wenn die heiligen Engel geschickt werden — mag ihre Sendung nun Befehlen oder Strafen gelten — vollziehen sie Gottes Befehle voll Eifer laut seines Auftrags. Der heilige David sucht zu zeigen, wie die Menschen Gottes Befehle gering achten. Er will gleichsam Verwunderung erwecken über ihre Schwäche und den Eifer der Engel, Gott gehorsam zu sein, preisen und die Schuld der Menschen zeigen. Und deshalb sagt er zu den Engeln: »Lobet den Herrn, ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr seinen Befehl ausrichtet.» Was der Prophet David, wie oben erwähnt, sagt, bezieht sich nicht auf ihren Zustand in ihrer Wohnung, sondern auf ihre Sendung zu dieser Schöpfung. Im neuen Leben gibt es nämlich keine Gesetze (νόμος) und Befehle, weil es nicht ein Wandel in Zwang für den Menschen, den seelischen Adam, ist, sondern ein geistiger Wandel in Christus, der uns von unsrer Knechtschaft frei macht. Wenn 20*
die Menschen in Gerechtigkeit gelebt hätten, wäre ihnen das Gesetz (νόμος) nicht auferlegt worden. Es heisst: »Den Gerechten ist kein Gesetz (νόμος) gegeben», und »das Gesetz (νόμος) ist hinzugekommen um der Sünden willen».

Der Anlass dazu, dass Gebote auferlegt wurden, ist folgender: Weil die Menschheit erst in diese Welt gestellt wurde in Erwartung auf die künftige (wörtl. andere) Hoffnung, setzte Gott einen bestimmten Zeitpunkt fest, zu welchem die Welt des Sichtbaren ein Ende nehmen und die Welt des Unsichtbaren offenbar werden sollte. Weil die Fürsorge (Gottes) hier gross ist, die uns vollauf gibt, dessen wir für unser leibliches Leben bedürfen — besonders weil unser Körper so beschaffen ist (, wie es der Fall ist): Er ist nämlich wegen seiner vielen Affekte bereit, sein Festhalten am Guten aufzugeben — so setzte Gott Gebote und Gesetze (νόμος) für unsren Wandel im körperlichen Leben fest. Die Sünde sollte durch Strafe gebändigt und die Gerechtigkeit durch Verheissung befestigt werden. Die Strafe des Gerichts sollte die, welche nicht nach dem zukünftigen Guten strebten, doch durch Befolgen der Gebote davon abhalten, schlechte Taten zu begehen. Der Grund, dass Gebote und

Gesetze (νόμος) auferlegt wurden, war also der, dass man sich von Gottes Willen entfernte. Besonders sollten die Menschen Gottes weise Führung kennen lernen. Denn wie sollten die Menschen Gottes Grösse verstehen lernen, wenn es kein Gesetz (νόμος) und keine Gebote gäbe! Weil das Menschengeschlecht (γένος) dieser Erkenntnis dringend bedurfte, um den alleinigen Gott zu erken-
21* nen, den Schöpfer des Alls, kam es in dieser Schöpfung zu dieser Ordnung der Dinge, mit Gesetzen (νόμος) und Geboten. Wenn man sich von dem Halt, den Gottes Gebote (darbieten), entfernte, wurde Gottes Führung durch Strafe offenbar. Hätte es keine Gesetze (νόμος) und Gebote gegeben, so wären auch die Zeichen und Wunder, die sich vielerorten durch schreckensvolle Strafen ereigneten, nicht geschehen. Und wenn keine Zeichen und Wunder geschehen wären, wäre auch Gottes Führung den Menschen nicht offenbar geworden, sondern die von einigen Menschen gehegte Ansicht, dass die Welt von sich selbst aus bestehe und auch ihre Entwicklung keine andere Ursache habe, diese Ansicht wäre dann bei allen Völkern und Zungen waltend gewesen. Aber jetzt, wo es eine Herrschaft durch Gesetze (νόμος) gibt und Strafen die Menschen treffen, wenn sie Gott ungehorsam sind, gibt es keine Entschuldigung für einen jeden, der sich nicht zu dem allein bekennt, das im Anfang (ἀρχή)[1] alles bewirkte.

Ehe die Offenbarung Christi mit der Botschaft des Lebens kam, wurde die zukünftige Hoffnung nicht durch Offenbarung verkündet, sondern sie wurde nur durch das Erkennen von Gottes Führung den Verständigen kund. Denn wenn Menschen die Betrübnisse sehen, die solche Menschen treffen, die die Gebote halten, und (andrerseits) die angenehme Lust, die Gewalttätige und Frevler geniessen, wie sollte da (ihr) Inneres nicht schwer angefochten werden, wenn sie Gottes Gerechtigkeit bezeugen, (deren Wesen ist,) dass die, welche die Gebote halten, nicht Unrecht leiden und dass die Gottlosen ihrer Strafe nicht entgehen sollen. Drei Umstände
22* gibt es aber, die eine falsche Ansicht bei den Menschen widerlegen, wenn Gottes Handlungsweise unergründlich (wörtl. veränderlich) ist. Wenn Menschen die Vorsehung Gottes sehen, dass Gutes den Bösen und Böses den Guten (widerfährt), und sie glauben, es geschähe aus mangelndem Wissen, so bedenke man, dass die Weisheit

[1] ܡܘܢܪܟܝܐ in **H**, vielleicht fehlerhaft für ܡܘܢܐܪܟܝܐ = μοναρχία.

Gottes unübertrefflich ist. Und behaupten, es geschähe aus Bosheit, wie wenn er grössere Liebe hegte für die Bösen als für die Guten, das können sie nicht. Denn bei Gott ist nichts Böses. Meinen sie, dass es auf Schwäche beruhe, dass Gott den Guten nicht helfe und das Böse nicht zunichte mache, so ist er doch der Allmächtige, und Gottes Stärke kennt keine Schwäche. Denken sie, dass den Gerechten und Rechtschaffenen gar nichts Herrliches zu eigen wird (wörtl. begleitet), so denken sie allzu hoffnungslos von ihnen. Er erlässt den Missetätern ihre Strafe nicht, und wenn Sünder Züchtigung für ihre Sünden empfangen, sollen auch die Gerechten Belohnung für ihre Taten erhalten. Und diejenigen, welche denken, dass sie hier den Lohn für ihre guten Taten erhalten, müssen doch in qualvoller Not von der Welt scheiden. Immer hat Gott, wenn Menschen das nur begreifen wollten, durch seine Vorsehung ihnen eine andere Hoffnung gezeigt, wenn auch wegen des Unglaubens der Menschen verborgen hinter einer Hülle.

Aber als Christus, »in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen liegen», sich offenbarte, da machte die wahre Erkenntnis vom künftigen Leben, wie das Licht, das das Dunkel vertreibt, die Finsternis des Irrtums zunichte, indem er die zukünftige Wahrheit in dem Mysterium der Taufe darstellte und durch seinen Tod ein Sinnbild (τύπος) der Taufe gab. Ebenso wie »er getötet ist nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht ist nach dem Geist», wie Petrus in seinem Briefe sagt, ebenso geschieht unser Herabsteigen zur Taufe leiblich und unser Aufsteigen im Geiste, auch wenn keine Veränderung 23*
in der äusseren Erscheinung stattfindet, weil ja die Erfüllung des zukünftigen Geheimnisses uns nicht im Leben auf der Erde (wörtl. hier) gegeben wird. Wie unser Herr von den Toten auferstand zu einem Leben, das nicht mehr aufhört (wörtl. stirbt), geschieht unser Aufsteigen von der Taufe in das Geheimnis des künftigen (Lebens), indem wir aufsteigen zu einem Leben, das nicht zunichte wird und dessen Erfüllung wir erreichen in dem neuen Leben als neue Menschen. Mit seinem Worte, dass »er nach dem Fleisch getötet aber nach dem Geist lebendig gemacht ist», will Petrus andeuten, dass unser Herr, als er niederstieg zum Tode, voller Wunden war. Man konnte ihn berühren und festhalten, nach der Ordnung (τάξις) der menschlichen Natur. Aber als er vom Tode auferstand, stand er nicht auf in (seiner) früheren Gestaltung (τάξις), in der er herab-

gestiegen war, sondern er stieg auf ohne Wunden des Leibes, ohne dass man ihn fassen konnte, ohne dass er als Mensch lebte und ohne dass er sich sehen liess, als geistiges unsichtbares Wesen (τάξις), wenn er sich nicht sichtbar machen wollte. Es betraf also nicht eine Geburt aus dem Mutterleibe, die ihn zu einem Leben in dieser Welt führen sollte, oder eine Geburt vom Reiche des Todes, damit er wieder dem Leben dieser Welt angehören sollte, sondern er stieg vom Tode auf zum Wandel der neuen Welt, um im Leben zu bleiben, nicht in diesem Leben, das körperlich sichtbar ist, sondern in einem vollkommen geistigen Leben. Da er im Leibe der Mutter gewesen war, kam er durch Verlassen des Mutterleibes in das Leben dieser Welt und wandelte auf Erden als Mensch (wörtl. erschien hier in menschlichem Wandel). Da er im Reich des Todes gewesen war und von den Toten aufstieg, geschah seine Auferstehung zum Wandel der neuen Welt. Wie ihn seine Geburt aus
24* dem Schosse in diese Welt völlig in menschlicher Erscheinung (σχῆμα) »doch ohne Sünde» auftreten liess, so führte seine Geburt aus dem Totenreiche zu der neuen Welt mit all ihrer erhabenen Herrlichkeit. Paulus wendet das Bild (τύπος) seines Todes und seiner Auferstehung auf die Taufe an, um die Getauften zu lehren, warum sie getauft worden sind. Denn wir steigen nieder zur Taufe mit den Gebresten der Sünde, da wir (als Wesen) von vergänglicher Natur geschaffen sind. Aber wenn wir uns von der Taufe erheben, so erheben wir uns ohne die Gebresten der Sünde, um in Wandel und Aussehen geistige (Geschöpfe) zu sein. Denn wir werden von der Taufe nicht dazu geboren, dass wir im Fleische nach der Ordnung (τάξις) dieser Welt leben, sondern in der hohen Geistigkeit der künftigen Welt. Wenn jemand nach seiner Taufe dauernd einen makellosen Wandel führt, befindet er sich schon in dem neuen Leben, nur dass er noch nicht in der Erkenntnis vervollkommnet ist und verwandelt, in der künftigen Geistigkeit zu leben. Denn »er wird einst unsern nichtigen Leib verwandeln, dass er ähnlich werde seinem verklärten Leibe», wie Paulus sagt. Und als er den Korinthern Trost zusprechen wollte, dass sie nicht traurig sein sollten über die Vergänglichkeit des Leibes, der ja jetzt, auf Grund seiner Beschaffenheit, vergänglich ist, sagt er: »Wenn diese unsere körperliche Hülle zerbrochen wird, haben wir doch einen Bau, von Gott erbauet, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, das ewig ist, im Himmel.» Er sagt »Bau», weil der Leib erneuert werden soll,

um zum künftigen Leben aufzuerstehen. Mit dem Worte, dass es »nicht mit Händen gemacht ist», will er nicht sagen, dass es irgendetwas gäbe, was nicht Gottes Werk wäre; er will nur darauf hin- 25*
weisen, dass der Leib in der zukünftigen Welt nicht, wie zuvor im Leben dieser Welt, mit der Schwere der Glieder ausgerüstet sein werde, sondern neue Gestalt angenommen habe und sich nicht als eine von Händen geschaffene Erscheinung (σχῆμα) darstellen werde, sondern geistig in der himmlischen Wohnstätte, ewiglich.

Ihr sagt vielleicht: »Wie kann die Taufe ein Bild des Todes unseres Herrn sein, da doch nur einzelne Punkte sich auf uns beziehen, andere aber nicht? Dass er mit Wunden an seinem Leib ins Totenreich niederstieg und ohne Wunden auferstand, das erfüllt sich auch an uns; denn wir steigen schuldbeladen nieder, und frei von Sünden stehen wir auf. Aber dass er nach menschlicher Ordnung (τάξις) zu den Toten hinabstieg und von den Toten, seiner göttlichen Natur entsprechend, als geistige (Erscheinung) zu einem unsterblichen Leben auferstand, trifft nicht auf uns zu. Wir steigen nämlich als leibliche Wesen zur Taufe nieder und erheben uns ebenso als leibliche (Wesen) zu einem Leben, das wieder dem Tode verfallen ist. Doch verstehet, meine Freunde: In diesem Leben widerfährt uns nicht völlig die zukünftige Wirklichkeit; wir empfangen vielmehr das Unterpfand des neuen Lebens, bis die Vollendung der Wahrheit kommt. Durch die offenbaren Dinge, derer man sich im Mysterium der Taufe bedient, erhalten wir Kenntnis von der zukünftigen Wirklichkeit. Denn in diesem Leben des Körpers werden uns körperliche Dinge gegeben, die auf die zukünftigen geistigen Dinge hinweisen. Wir werden mit dem Öl der Salbung gesalbt, weil Gott uns durch Dinge, die es hier gibt, verstehen lassen will, dass wir einmal ausruhen werden von Mühe und Ungemach und unsre Glieder vom Dienste des Bösen befreit sein werden. Dadurch, dass wir hier zur Erquickung (unserer) Glieder gesalbt worden sind, wird uns ein Symbol des neuen Lebens gegeben; wir erhalten damit das Wissen, dass wir Erlösung von der Sünden- 26*
knechtschaft erhalten werden. Salomo empfing die Salbung zu irdischer Königswürde, um so über Menschen seinesgleichen zu herrschen. Wer getauft wird, empfängt dagegen die Salbung zu einer geistigen Königsherrschaft, damit er dadurch seine bösen Affekte beherrsche und nicht mehr ein Knecht der Sünde sei. Durch die weissen Gewänder ferner, in die wir bei der Taufe gekleidet

sind, will Gottes Gnade das Ende unsrer Bedrängnisse verkünden. Dadurch, dass wir hier mit dem Kleide der Freude angetan sind, will Gott uns die Freude zeigen, die er uns in der künftigen Welt zu geben gedenkt. Das weisse Gewand ist nämlich ein Sinnbild für Reinheit und Freude. Wie schwarze Kleider vom Schmerz der Trauer zeugen, so deuten weisse Kleider auf Freude hin. So zeigten sich auch die heiligen Engel, die ihre Freude über die Auferstehung Christi zum Ausdruck bringen wollten, in weissen Kleidern am Grabe. Ferner wird uns durch den Schein der Lampen (λαμπάς), die vor den Getauften leuchten, damit sie nicht im Dunkeln wandeln, die Erkenntnis der Wahrheit offenbart, die er uns in seiner Welt verleihen will, damit wir nicht weiter irre gehen. Wie das Dunkel vor den Getauften im Lichte der Lampen (λαμπάς) aufhört, soll auch der Irrtum aus unsern Seelen verschwinden. Wie alle Farben vom Dunkel verhüllt werden, man aber ihr richtiges Aussehen beim Erstrahlen des Lichts sehen kann, so sind alle göttlichen Geheimnisse wegen des in uns herrschenden Irrtums unsrer Erkenntnis verborgen. Aber durch die Erleuchtung, die Gott uns schenkt — statt des Unterpfandes des Lichts, das die Taufe gibt
27* — werden wir die Geheimnisse der göttlichen Weisheit schauen.

Dass wir nicht zugleich mit unserer Taufe die Gabe empfangen, die uns bestimmt ist, beruht darauf, dass das Leben hier das grosse Erlebnis, das uns bevorsteht, nicht entgegenzunehmen vermag, und darauf, dass die künftige Welt nicht diese Welt ist. (Es geht uns,) wie dem Kind im Mutterleibe, das das Licht dieser Welt und die erstrebenswerten Genüsse darin nicht entgegennehmen kann, insbesondere weil der Aufenthaltsort des Kindes diesem Licht in seiner Fülle nicht angepasst ist. Trotz seines Anrechts auf die Güter dieser Welt erhält es sie erst nach dem Eintritt in die Welt, weil es in seiner unreifen Zustand ihrer Grösse nicht entspricht. Sein Wachstum im Mutterleibe vollzieht sich nämlich stufenweise, bis die Zeit für dasselbe gekommen ist, hinauszutreten und entgegenzunehmen, was Gott ihm in dieser Welt bereitet hat. Ebenso sind wir wegen des unreifen Zustandes unsres Lebens in dieser Schöpfung nicht imstande, die hohen Dinge der andern Welt in dieser Schöpfung entgegenzunehmen. Aber es ist uns hier, je nach dem Masse unsrer Entwickelung, gegeben, an Erkenntnis dieser Dinge zu unsrem wahren Menschen zuzunehmen, bis die Zeit für uns kommt, in die neue Welt einzugehen und zu empfangen, was Gott uns dort

bereitet hat, wenn wir von hinnen gegangen sind. So schenkt uns seine Gnade durch Dinge unsrer Welt die trostreiche Hoffnung, dass wir uns (dereinst) an seiner reichen Liebe freuen dürfen an dem, was er uns in der Welt seiner Herrlichkeit wird zuteil werden lassen. Es wäre nämlich nicht gut, wenn alle, die getauft werden, die Hoheit der neuen Welt eintauschen würden und nach der Taufe von dieser Welt scheiden müssten, bevor noch die Zeit in unsrer Welt geendet ist und die Grenze, die Gott allem Lebenden gesetzt hat, »gefallen» ist, bis die Zeit für die Offenbarung der andern Welt herangekommen ist. Es würde dadurch eine Verwirrung entstanden sein, dass das eine bestehen und das andere vergehen sollte, dass einige Menschen in dieser Welt, andere im Reiche des Todes 28*
und (wieder) andere in der neuen Welt wären. Aber Gott hat alles für seine Zeit bestimmt (τάξις) und hat uns ein Unterpfand des künftigen Lebens gegeben, wie der Apostel sagt, bis die Zeit kommt, da er die menschliche Natur vervollkommnen will.

»Unser Herr, der vollendet wurde und ein Spender des Lebens wurde» heisst es von der Gabe, die die menschliche Natur empfangen sollte. Denn »er war der Anfänger und Vollender unsres Glaubens», wie Paulus sagt. Wenn er sagt, dass er vollendet wurde, bedeutet das nicht, dass Gott unvollkommen wäre, sondern dass er in unsre Natur gekleidet war, die ja des Lebens entbehrt. Die Unzulänglichkeit unsrer Natur wurde in ihm zu Vollkommenheit umgewandelt. Weil er seine Erhabenheit in unsern Verhältnissen leben liess, wurde er, als der Erste unter uns, »unsres Glaubens Anfänger und Vollender». »Anfänger», weil wir von ihm das erste Wissen von der Erkenntnis der neuen Welt bekommen haben. Er war auch der Spender des künftigen Lebens. Wenn das Haupt unsrer Glieder den andern Gliedern Leben verleiht, wieviel mehr muss dann Christus, der Fürst und Herr der ganzen Menschheit, den Gliedern Leben verleihen, die in seinen vollkommenen Leib eingefügt sind. Sein vollkommener Leib ist die Wahrheit, und die Glieder seines Leibes sind die Heiligen. Dadurch, dass (ihnen) nach und nach die Gaben der Wahrheit zugemessen werden, wird ein jedes von ihnen vervollkommnet.

(Was die Gaben betrifft,) deren wir im neuen Leben teilhaftig werden sollen, so ist Christus, Gott, unsres Glaubens Vollender. Denn was unsrem Glauben nach in der künftigen Welt mit uns geschehen soll, das hat er uns in seiner Person offenbart. Alles,

was uns vorbehalten ist, das trägt er in sich, gemäss der Ordnung (τάξις), von der ich sprechen will. Wie Gott an Hesekiel dartat,
29* was er an Israel bei seiner Züchtigung zu tun gedachte — Hesekiel wurde ein »Anfänger» in der Abbildung der Leiden Israels, unter Hunger und Durst, mit der Bürde der Geräte und Teilung des Haares: Was mit Hesekiel geschah, das werde Gott über das Volk kommen lassen — ebenso zeigte Gottvater die Grösse der Gabe, die er dem Menschengeschlecht (γένος) zukommen lassen werde, an Jesus, dem eingeborenen Sohn. Was an ihm geschah: Die Auferstehung von den Toten, ewiges Leben in der Weisheit der Wahrheit, werde Gott der Menschheit bereiten. Der Glaube an die Hoffnung auf das künftige (Leben) bedeutet ja folgendes: Wir glauben an die Auferstehung von den Toten und an ein ewiges Leben, das wir empfangen sollen, in der wahren Erkenntnis und in einem Wandel ohne Sünde. Für das, was unser Glauben umfasst, war er ein Anfänger und Vollender; denn er stand auf von den Toten zu einem unvergänglichen Leben, und er allein besass die wahre Weisheit. Er wurde aus diesem Leben zum Vater des Lebens erhoben, und die Dinge, deren wir einmal teilhaftig werden sollen, hat der Vater an ihm im voraus offenbart. Der Apostel dachte daran, als er sagte, dass »Christus unsres Glaubens Anfänger und Vollender ist». Er ist uns ein Sinnbild der neuen Welt, so dass wir an ihm sehen und begreifen können, wie gross unsre Hoffnung ist. Denn Gott wird zur Zeit seiner Offenbarung unsere Leiber nach seinem Bilde zu einem unvergänglichen Leben erwecken, indem »der alte Mensch» zu Grunde geht durch (das Entstehen) »des neuen Menschen».

30* Er wird uns in der wahren Erkenntnis vervollkommnen, dass wir neue Menschen werden, ohne fleischlichen Sinn; in einem Wandel ohne Sünden; mit einem Sinn, dessen einziger Gedanke ist, dass Gottes Wille geschehe; in einer solchen Lebensform (εἰκών), bei der es keinen Gedanken ohne Wahrnehmung gibt; in dieser gepriesenen Wesenheit, deren einziger Gedanke Leben ist; in der wahren Einheit, die nicht in sich selbst gespalten ist; in (Gestalt) des neuen Menschen, der nicht zweierlei Sinne hat, den der Seele und den des Körpers, weil er in völliger Harmonie ist. Er befindet sich ja nicht in zwei Welten, dergestalt, dass er zweierlei Sinne in sich hätte, einen aus der leiblichen Welt und einen aus der geistigen Welt, einen, der ihn zu Begierden hinunterziehen und einen andern,

der ihn zu weisem Denken erheben würde. Weil er in *einer* Welt lebt, ist auch seine Erkenntnis bloss eine einzige. Da der neue Mensch im neuen Leben nicht zweierlei Leben lebt, hat er auch nicht zweierlei Sinne mit zweierlei Einstellung, gespalten in ein Leben des Körpers und ein Leben der Seele. Denn *eine* ist die Kraft in seinem Leben in der *einen* Welt. Eines denkt er in der Weisheit Gottes, in der Weisheit, die nicht an den gefühllosen Elementen (στοιχεῖον) sichtbar ist, der Einrichtung Gottes in dieser Welt gemäss, die uns durch Licht, Luft (ἀήρ), Wachstum und übrige Naturerscheinungen in der Welt offenbar wird. Denn diese Dinge dienen dem leiblichen Menschen, und dieser besitzt kein Leben der Einsicht in seiner Welt, ausser dem Leben der Seele.

Aus toten Dingen ist die Welt aufgebaut, damit die grosse Weisheit Gottes an den geringfügigen Dingen um so deutlicher erkenntlich werde. Weil die neue Welt Leben ist, besteht sie nicht 31*
aus Massen, sie ist nicht aus Elementen (στοιχεῖον) aufgebaut und ist kein kreisförmig umgrenztes Gebiet, sondern die neue Welt besteht aus geistigen Ordnungen (τάξις), Heerscharen der Engel, Versammlungen der Gerechten, einer Welt von Menschen. Dort ist ihnen Gottes Weisheit offenbar, nicht durch Wetterverhältnisse (ἀήρ) und nicht durch die Veränderung der Naturen und nicht durch etwas Besonderes, das es bei den Menschen gibt, sodass sie also durch das Zeugnis ablegende Zeichen, das an den Dingen geschieht, Gott in seiner Vorsehung schauen könnten. Die Geheimnisse seiner Weisheit werden ihnen vielmehr unvermittelt kund, und sie erfreuen sich der Herrlichkeit seiner Erkenntnis, einer Weisheit, die sie nicht mit Mühe und Beschwerde suchen brauchen. Denn sie lernen seine Weisheit nicht ausserhalb ihres Ichs kennen, nicht wie in dieser Welt an Dingen, die uns Gottes Macht durch ein Zeichen offenbaren, das sich an der Sonne oder auf der Erde oder an etwas, was der Natur zugehört, vollzieht. Unter Mühsal suchen wir die Einrichtung der Dinge zu erforschen, weil dieses Suchen keine Offenbarung von Gott darstellt, sondern ein empirisches Suchen ist. In der andern Welt werden aber die Geheimnisse seiner Weisheit seinen Heiligen durch Offenbarung kund. Denn die Weisheit, die Gott im neuen Leben erkennen lässt, wird nicht durch den Gesichtssinn an Dingen wahrnehmbar; sie wird vielmehr offenbar durch innere Empfindung. Als der Apostel darauf hinweisen wollte, dass die Weisheit des neuen Lebens durch Offenbarung kund wird,

sagte er: »Möge Gott euch den Geist der Weisheit und der Offenbarung geben zu seiner selbst Erkenntnis.» Damit wir verstehen
32* sollen, dass diese Offenbarung nicht mit den leiblichen Augen empfunden wird, sondern auf geheime Weise im Inneren, sagt er: »Mögen eurer Herzen Augen erleuchtet sein, dass ihr erkennet, welche da sei die Hoffnung eurer Berufung.»

In seinem eingeborenen Sohn offenbarte Gottvater also die grosse Gabe, die er der Menschheit dereinst geben will, jedem nach seinem Verdienst. Denn das Leben Jesu Christi, unsres Herrn, war ein Sinnbild (des Lebens) des ganzen Menschengeschlechts (γένος). Nachdem er den ersten Abschnitt (τάξις) seines Wandels in dieser Welt vollendet hatte, starb er, wie alle andern, und er stand auf, wie es auch einmal mit allen Toten geschehen wird. Er war in Wahrheit »der Erstgeborene von allen Toten», die gleich ihm leben sollen und ihm in geistiger Weise gleich werden sollen in dem Leben in der Ewigkeit der Ewigkeiten. Wenn auch viele auferstanden sind, so standen sie nicht auf als ein Sinnbild für die ganze Natur, sondern sie sind auferstanden als Zeichen eines Wunders. Darum verblieben sie nicht am Leben, und keiner von ihnen wurde »der Erstgeborene von den Toten» genannt. Weil aber unser Herr ein Sinnbild der Auferstehung für alle Menschen war, ist er der einzige, der gestorben und auferstanden ist und »hinfort nicht stirbt», wie der Apostel sagt. »Der Erstgeborene von den Toten» heisst er darum, weil diese gleich ihm auferstehen und hinfort nicht sterben sollen.

Deshalb, meine Freunde, ist unser Herr allein die neue Welt der Wahrheit. Denn in ihm hat der Tod sein Ende und die Sünde (ihre) Vernichtung (gefunden). Er hat »den alten Menschen» ertötet, damit hinfort Menschen nicht in Sünde leben sollen. Das ist nicht so aufzufassen, dass unser Herr die Sünde aus diesem Leben ausgelöscht hat, aber er hat uns offenbart, dass wir im neuen Leben von ihr frei sein werden. Denn »dass», wie der Apostel sagt, »un-
33* ser alter Mensch samt ihm gekreuzigt ist, auf dass der sündliche Leib aufhöre, dass wir hinfort der Sünde nicht dienen», und dass er der Vernichter des Todes ist, das bedeutet nicht, dass er diese Dinge an uns in dieser Welt durchgeführt hat. Wir sehen ja, dass es noch Irrtum gibt und dass alle Menschen der Sündenknechtschaft unterworfen sind und dass sie dem Spruche des Todes verfallen sind. Wenn solches noch Herr ist über das Menschengeschlecht

(γένος), wie können wir dann sagen, dass er uns von dem Irrtum erlöst hat und dass er unsre Sünde hat enden lassen und dass er der Vernichter des Todes ist? Lasst uns, meine Brüder, achtgeben darauf, wie unser Herr im neuen Leben wirkt und waltet (wörtl. in der Leitung des neuen Lebens tut). Denn hätte er die Sünde aus diesem Leben ausgelöscht, dann würden ja die Menschen offenbar nicht mehr der Sünde dienen und der Tod würde nicht ihrem Leben eine Grenze setzen. Doch diese Dinge werden ja am »neuen Menschen» in der neuen Welt vernichtet und nicht am »alten Menschen» in dieser Welt. Wenn uns der Apostel begreiflich machen will, dass wir durch die Offenbarung unsres Herrn vervollkommnet werden, um neue Menschen zu werden in dem Leben ohne Grenzen, so sagt er: »Dann wird das Wort wahrhaft erfüllt werden, das geschrieben steht: ‚Der Tod ist verschlungen in den Sieg des Lebens'.» Das Kreuz unsres Herrn ist die Grenze dieses Lebens.

Wenn der Apostel sagt: »Unser alter Mensch ist samt ihm gekreuzigt», so nennt er damit nicht den Leib des Herrn »den alten Menschen». Denn unser Herr lebte nicht in Begierde. Aber indem er von der Kreuzigung »des alten Menschen» spricht, verkündet er die Befreiung von der Sünde und das Aufhören dieses Lebens. Denn sein Kreuz war das Ende dieses Lebens und seine Auferstehung der Anfang des neuen Lebens. Durch sein Kreuz beendigte er den 34*
Wandel »des alten Menschen», und mit seiner Auferstehung begann er danach den Wandel »des neuen Menschen». Mit dem, was zu seinem Kreuz gehört, setzte er eine Grenze für das zeitliche Leben und liess den Sündenmenschen ersterben. Er lehrte uns dadurch, dass der Leib von Sünde befreit werden soll. Mit dem, was zu seiner Auferstehung gehört, zeigte er uns den Beginn des neuen Lebens (und lehrte uns), dass wir zu einem Leben in der Ewigkeit der Ewigkeiten in makelfreiem Dasein auferstehen werden.

Also ist das Wort richtig, dass »unser Herr uns vom Irrtum befreit hat», indem er allein frei war von Irrtum, frei von Sünde und nicht mehr dem Verderben des Todes unterworfen. Damit will er uns lehren, dass (auch) wir dereinst frei sein werden von Irrtum und frei von Sünde und dass wir ein unvergängliches Leben gewinnen werden. Solcher Herrlichkeit sind wir also vorbehalten,[1] wenn

[1] So in der Fassung von **G** und **H**; in der Fassung von **A** heisst es weniger gut: Wir halten also an dieser Herrlichkeit fest.

auch nun keine Veränderung an uns in Erscheinung tritt; denn unser Leib hat sich ja nicht verwandelt, und die Sünde ist nicht von uns gewichen, und uns ist nicht ein Leben ohne Ende zu eigen.

Die Ansicht, die wir gehegt haben, meine Freunde, wäre richtig (wörtl. schön) gewesen, wenn wir die Erfüllung unserer Hoffnung hier in diesem Leben erlangt hätten. Aber es handelt sich, wie gesagt, um ein Symbol, das die Teilhaftigkeit an der Wahrheit abbildet, die wir dereinst empfangen werden, wenn durch Erneuerung der neue Mensch entstanden ist. Denn zur Hoffnung auf ein künftiges (Leben) zeugte er uns durch die Taufe. Darauf weist der Apostel Petrus hin: »Gelobet sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns nach seiner grossen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi». Er will (darauf) hinweisen, dass ebenso wie uns die fleischliche Geburt in diese Welt zu einem körperlichen Leben hinaussendet, so gebärt uns die Geburt in der Taufe zu der künftigen Welt in einem geistigen Leben nach dem Vorbild (τύπος) von Christi Auferstehung, wie wir oben gesagt haben. Wie unser Herr
35* von den Toten auferstanden ist, werden auch wir von den Toten auferstehen, und das Mysterium, das seinen Beginn in der Taufe hatte, wird völlig kund werden. Wenn die Natur des Wassers unsre Natur erneuert hätte, so dass wir durch das Bad der Geburt in der Taufe ohne Fehl geworden wären und nicht mehr der Sünde dienten, sondern uns in einem Leben ohne Tod und Irrtum befänden, dann wäre vielleicht Veranlassung gewesen, so zu denken (, wie man es gewöhnlich tut). Aber nun erneuert uns nicht die Natur des Wassers, sondern das Innewohnen[1] einer geheimen Kraft. Denn hätte das Wasser eine Veränderung an uns verursacht, dann würde, ebenso wie seine Natur offenbar ist, auch die Gabe, die es birgt, an uns offenbar werden. Aber weil es eine geheime Kraft ist, die uns in verändertem Wesen neu erstehen lässt, ist auch das Mysterium, das wir in der Taufe entgegennehmen, verborgen. Wenn die geheime Kraft offenbar wird, durch die wir der geistigen Geburt würdig werden durch den Namen der Dreieinigkeit, dann offenbart sich gleichzeitig an uns die Wahrheit, die wir empfangen werden und deren Mysterium wir als erstes Unterpfand durch die Taufe er-

[1] Siehe I. Hausherr, *Jean le Solitaire, Dialogue sur l'âme et les passions des hommes, Or. Chr. An. 120*, S. 101, Anm.

halten haben (wörtl. deren »mysteriöses» Unterpfand von der Taufe an begann).

Wie ja bei der früheren Ordnung (σχῆμα) das Gesetz (νόμος) unser Zuchtmeister zum Glauben war, der später offenbart werden sollte, so ist uns nun das Mysterium der Taufe zum Wegleiter (παιδαγωγός) und Lehrer gemacht worden, der uns Schritt für Schritt die Erkenntnis finden lässt bis zu der Wahrheit, die dereinst offenbart werden wird. Wie wir, »ehe der Glaube kam, unter dem Gesetz (νόμος) verwahrt und dem Glauben vorbehalten waren, der da sollte offenbart werden», so sind wir, bis dereinst die künftige Hoffnung offenbart wird, unter dem Mysterium der Taufe verwahrt und der Wahrheit vorbehalten, die da offenbart werden wird. Ebenso, wie der Apostel lehrt, »dass, seitdem der Glaube gekommen ist, wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister, dem Gesetz (νόμος), stehen, sondern in dem Glauben an Jesus Christus», so sind wir zu der Zeit, zu der die uns verheissene Hoffnung offenbart wird, nicht mehr im Dienst unter (der Macht) der Geheimnisse dieser Zeit, sondern (wir leben) in der Wahrheit, die in unserm Herrn Jesus Christus offenbart worden ist. Wie er »das Erste», das zum Gesetze (νόμος) gehörte, aufhob, da der Glaube gekommen war, so enden die Mysterien unsrer Zeit, wenn die Wirklichkeit offenbart wird. 36*

Nachdem wir nun von der Herrlichkeit der Gabe, die wir empfangen haben, gesprochen (und darauf hingewiesen) haben, dass sie den Augen verborgen ist und dereinst bei der Offenbarung Christi, unsres »Erhebers», offenbart werden wird, wollen wir (euch) Beispiele gerechter Menschen vor Augen führen. Der Prophet Jeremia wurde im Mutterleibe zu seiner Berufung als Prophet geweiht. Aber seine Berufung wurde erst offenbar, als er in diese Welt gekommen war. Als er in dieser Schöpfung erschien und körperlich herangewachsen war, wurde dann in dieser Welt offenbar, was ihm (schon) unsichtbar im Mutterleibe verliehen worden war, (nämlich) seine Berufung zum Propheten für die Stämme Israels. So wird auch ein Mensch in der Taufe zu der künftigen Herrlichkeit geweiht. Aber erst, wenn er in die neue Welt eingegangen ist, erscheint es an ihm offenbar. Wenn er in der künftigen Welt im Geiste zum »Masse des vollkommenen Alters Christi» gekommen ist, dann wird die Hoheit dessen, das ihm unsichtbar in dieser Schöpfung verliehen war, in der neuen Welt offenkundig.

So wurde auch David zur Königswürde gesalbt. Aber seine Königswürde trat nicht in Erscheinung, obgleich er gesalbt war, sondern wiewohl er sie verborgen besass, glich er äusserlich allen
37* andern Menschen. Als aber dann die Zeit kam, da er die Erfüllung dessen, wozu er gesalbt worden war, empfangen sollte, enthüllte sich den Geschlechtern Israels die Hoheit der Gabe, die er im Geheimen von Gott erhalten hatte: Die Krone, die ihm verliehen war, das seidene Gewand, in das er gekleidet war, sein mächtig befehlendes Wort, die unterworfenen Volkstämme. Nach diesem Bild wird auch der Mensch gesalbt, um im himmlischen Reiche zu herrschen. Aber die Herrlichkeit seiner Königswürde wird nicht zugleich mit der Salbung sichtbar, da er ja nicht gesalbt ist, um in diesem Leben zu herrschen, sondern zur Herrschaft im neuen Leben. So gleicht er also äusserlich andern Menschen, die die Salbung der Taufe nicht erhalten haben. Aber wenn die Zeit gekommen ist, zu der er bei der Offenbarung unsres Herrn Jesus Christus zur Herrschaft erhoben wird, wird die Herrlichkeit der Dinge, die er hier im Verborgenen besitzt, dort offenkundig werden: Sein geistiges Wesen; sein Wandel, der der Sünde nicht unterworfen ist; das Leben, das kein Ende hat, und auch (sein) Verweilen bei den heiligen Engeln. Denn wenn diese Welt unser wahres Reich gewesen wäre, wäre auch unsre Herrlichkeit in ihr offenbar geworden. Aber weil die neue Welt die Heimstätte der heiligen Scharen ist, wird auch dort die Grösse ihrer Herrlichkeit kund.

Lasst uns also nicht betrübt sein, dass unsre Herrlichkeit nicht in diesem Leben offenbar ist. Lasst uns nicht in unserer Hoffnung wankend werden, wenn sie auch unsern Augen nicht sichtbar ist. Lasst uns die hohe Gabe, die wir in der Taufe erhalten haben, nicht gering schätzen, wenn auch ihre Herrlichkeit uns nicht offenbar ist. Wir wollen uns an das Unterpfand halten, das uns gegeben ist, ohne in unsrer Seele dem Zweifel Raum zu geben. Wir wollen ihn lieben, der uns dereinst unsre Herrlichkeit deutlich sehen lassen wird. Die Dinge, die er uns hier im Verborgenen gegeben hat, werden in seiner Welt offenkundig werden.

38* Der herrliche[1] Joseph erhielt das Unterpfand für seine ehrenvolle Macht in seinen Träumen im Lande Kanaan. Lange Zeit war seine Macht hinter einer Hülle verborgen. Zwar trug er in

[1] Die Handschriften haben sämtlich ليوسف.

seiner Seele als Wirklichkeit, was ihm sein Traumgesicht verheissen hatte (wörtl. das Unterpfand seines Gesichts), aber seine Herrlichkeit war nicht offenkundig. Doch, nachdem er das Land Kanaan verlassen hatte und die Zeit gekommen war, in der die Herrlichkeit seiner Macht an dem Platz, wo Gott ihn erhöhen wollte, offenbar werden sollte, wurde alsbald die Wahrheit seiner Träume offenbar. Da stieg er eilends auf aus dem Kerkerloch und verliess das Gefängnis. Als er vor Pharao stand, offenbarte sich seine Macht in ihrem Glanze. Er trug köstliche Gewänder, im Wagen wurde er in feierlichem Zuge geleitet, und der Bereich seiner Macht kam in dem Rufe zum Ausdruck: »Er regiert».[1] Was er zuvor als Gleichnis (τύπος) gesehen hatte, ging in Erfüllung, als seine Brüder ihm huldigten. Wie in diesem Beispiele, empfangen wir in diesem Lande der Knechtschaft das Unterpfand für die künftige Herrscherwürde. Wenn (die Zeit) für uns herangenaht ist, die Erde zu verlassen, und die Stunde für Gott gekommen ist, das Pfand einzulösen, das wir hier als Gleichnis (τύπος) erhalten haben, dann kommt eilends sein Befehl, dass wir aus den Gräbern aufstehen sollen. Wir werden aus dem Gefängnis des Totenreiches hinausgeführt, und indem wir vor Christus hintreten, wird unsre strahlende Herrlichkeit den Reihen (τάξις) der Kinder seines Reiches kund.

Statt der Dinge, die, wie wir gesehen haben, Bilder (τύπος) des künftigen Lebens sind, werden wir ihre Wirklichkeit voll erfahren. Statt der Salbung wird uns die Herrscherwürde zuteil, statt des weissen Gewandes die Freude, statt der Küsse der Getauften der glückselige Frieden, (der bedeutet,) dass wir in wahrhafter Liebe in der künftigen Welt mit einander Gemeinschaft haben. Statt dass wir uns in der Kirche zusammenfinden, werden wir würdig befunden, Gottes Hausgenossen zu sein bei der Offenbarung seiner geistigen Geheimnisse. Statt des Scheines der Leuchten das Licht der Erkenntnis, statt des Brotes seines Leibes und des Kelches seines Blutes die Gemeinschaft mit ihm in seinem Reiche in dem Leben in der Ewigkeit der Ewigkeiten, dessen Herrschaft nicht vergeht. 39*

Schluss des ersten Briefes.

---

[1] אבכך im Text will den wahrscheinlich egyptischen Ausdruck אברך, I Mos. 41, 43, deuten.

Übersetzung des zweiten Briefes.

Ein Brief des Einsiedlers Johannes an Eutropios und Eusebios.

Ein Brief, den Johannes der Einsiedler an die glaubenseifrigen Einsiedler Eutropios und Eusebios sandte, die ihn gebeten hatten, ihnen in einem Brief die Frage zu beantworten: »Wie werden wir würdig, einen geistigen Wandel zu führen?»

Dieser Brief umfasst folgende Punkte: Auf welcher Stufe (τάξις) wir Einblick erhalten in Gottes Vorsehung, die zu allen Zeiten gewaltet hat. Weshalb die Lehre des Evangeliums nicht früheren Generationen zuteil geworden ist. Wie ein Mensch zur Erkenntnis des neuen Lebens kommen kann. Eine Verwahrung gegen die lobenden Worte, die sie in ihrem Schreiben an ihn gerichtet hatten; er sagt, es sei vermessen, wenn ein Mensch sich für etwas Beson-
41* deres halte. Was für Affekte die Seele beherrschen. Über den Anlass dazu, dass derer so viele sind, und über die Möglichkeit der Seele von diesen rein zu werden. Über die Knechtschaft der Seele gegenüber dem Leibe und ihre Möglichkeit, sich von dieser Knechtschaft zu befreien und den Leib unter ihren Willen zu zwingen. Was die Lauterkeit der Seele ist. Wann die Seele rein zu werden beginnt und die Anlässe dazu, dass sie an ihrer Lauterkeit Schaden nimmt, und über die Faktoren, die die Aufhebung dieses Schadens bewirken. Wie lange ein Mensch im Kampf (ἀγών) gegen widerstreitende Gedanken zu stehen hat. Wann er einheitlich zu werden beginnt, *ein* Mensch, ohne Spaltung im Seelenleben. Wodurch der Mensch Freiheit in innerem Frieden erlangt. Wie sich der Wandel des »äusserlichen Menschen» und wie sich der des »innerlichen Menschen» gestaltet. In welchem Wandel man sich über die sichtbaren Dinge zu erheben beginnt und in welcher Lebensphase (τάξις) man würdig wird, Offenbarung von Gott zu erhalten. Wann man Gott zu lieben anfängt. Wie weit die Menschen von diesen Stufen (τάξις) entfernt sind. Welche Faktoren sie daran hindern, diese zu

erreichen, und wodurch man würdig wird, sich ihnen zu nähern. Wie sich der Beginn des Wandels gestaltet, der zu Gott führt, und wann man in einen Wandel der Erkenntnis eintritt. Wie man in die Erkenntnis des »innerlichen Menschen» hineinwächst. Ausserdem weitere hinzukommende Gesichtspunkte (πρόσωπον). Der Verfasser beginnt damit, kurz die Verhältnisse zu streifen, (die herrschten,) als Gott zuerst die Menschen unterrichtete, und gibt Folgendes an. 42* Schluss des Themas des Briefes.

Das Gesetz (νόμος) führte uns bis zu der wertvollen Stufe (τάξις) eines Wandels im Dienste des Geistes. Deshalb achten wir nicht wie viele andere das Gesetz (νόμος) gering. Wir wissen nämlich durch das Gesetz, wie uns zu schauen gebührt und wie wir den Zustand betrachten sollen, in dem wir uns befinden. Als das Gesetz (νόμος) gegeben wurde, dachten die Menschen, wie Kinder denken, verglichen mit dem Mass der Erkenntnis, zu dem wir durch die Lehre des Evangeliums gekommen sind. Erst wenn wir dem Evangelium gedient haben, werden wir vollkommen werden in der Erkenntnis Gottes im neuen Leben. Denn durch die Lehre des Evangeliums (εὐαγγέλιον) wird unser Heranreifen gefördert, »bis dass wir alle zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes hinankommen». Deshalb können wir mit Recht sagen, dass die Menschen sich zur Zeit des Gesetzes (νόμος) in der Kindheit befanden. Deshalb wurde ihnen das Gesetz (νόμος) zum Erzieher für ihre Kindheit gegeben, und Milch als Nahrung verwandt, d. h. die irdischen Dinge, die im Gesetz verheissen waren. Nachdem unsere Erziehung fortgeschritten war, so weit wir vermochten, und 43* als dann die Zeit gekommen war, da wir die Kost der Erwachsenen geniessen konnten, nahmen wir dank der (erworbenen) Festigkeit von der Kinderkost vermittels des Gesetzes (νόμος) Abstand, nicht etwa weil wir sie verachteten, sondern weil es jetzt nicht mehr notwendig war, dass wir uns der früheren Ordnung (τάξις) der Kindheit bedienten.

Damit das Verstehen dieser Dinge euch leicht werde, will ich mich in diesem Briefe sehr einfach ausdrücken und ein Gleichnis über das Gesetz (νόμος) benutzen. Also: Wenn ein Mensch dem Säuglingsalter entwachsen ist (wörtl. Jüngling wird), bedient er sich nicht mehr der Muttermilch als Nahrung; das geschieht nicht, weil er sie verschmäht, sondern weil er ihrer nicht mehr bedarf. Ebenso bedarf auch die Welt, deren Erkenntnis gewachsen ist,

nicht der Anleitung, die das Gesetz (νόμος) gibt; das ist nicht so aufzufassen, dass sie das Gesetz gering achtete, sondern so, dass sie nicht mehr (dengleichen) Nutzen davon hätte. Ferner: Wenn man Unterricht im Lesen erhält, muss man erst das Abc lernen und buchstabieren, bis man allmählich völlige Fertigkeit (darin) erreicht. Wenn man aber zum Masse vollkommener Lesekunst gekommen ist, verachtet man auf keine Weise die Grundlagen dazu (wörtl. das frühere Buchstabieren), wenn man sie auch nicht mehr braucht.

44* Man bedarf nicht mehr der Grundlagen, weil man gelernt hat fliessend zu lesen, aber man kann sie doch nicht verachten, weil man ja dank (wörtl. in Kraft) des Buchstabierens das Lesen erlernt hat. Ebenso ist es auch mit uns: Wir haben Belehrung erhalten in dem Anfangsgrunde, dem Gesetz (νόμος), um zum vollen Masse des Glaubens durch die Lehre des Evangeliums zu gelangen. Wenn wir auch wegen der Vollkommenheit unsres Glaubens die frühere Ordnung (τάξις) nicht mehr verwenden, so ist es doch nicht angebracht, dass wir das Gesetz gering schätzen, weil wir ja infolge der von ihm empfangenen Unterweisung (wörtl. in Kraft seiner Lehre) (im Glauben) wandeln. »Denn Christus ist des Gesetzes Ende», und seine Gerechtigkeit liegt im Glauben an Jesus, nach dem Worte des Apostels. Denn die Gerechtigkeit des Gesetzes (νόμος) ist der Glaube. Zu diesem Leben der Wahrheit führte also das Gesetz (νόμος) die Menschen heran. Es führte (sie) heran, und das Evangelium (εὐαγγέλιον) empfing (sie), auf dass die Menschen (fürderhin) im Glauben an Christus lebten und nicht im Gehorsam gegen das Gesetz (νόμος).

Denken wir uns ferner ein körperliches Leiden, bei dessen Heilung ein Arzt bittere Wurzeln verwendet. Wenn es sich dann allmählich in Genesung zu verwandeln (wörtl. entgegenzugehen) beginnt, so gibt er statt der Wurzeln andere Medizin, und, je nachdem die Genesung Fortschritte macht, ändert er die Heilmittel. Verwirft man wohl die zuerst angewandten Mittel, weil vielerlei Arten von Medizin gegen das Übel nach und nach verwendet werden müssen?

45* Nein, man verschmäht sie nicht, aber es hat keinen Zweck, dass der Arzt (die ganze Zeit) dieselben Heilmittel benutzt bis zur völligen Heilung des Übels. Und ist der Mensch völlig genesen, braucht er alle die bittern Wurzeln nicht mehr (wörtl. wird er frei von allen Wurzeln). Dieses Gleichnis schenkt uns Einsicht, und wir setzen statt seines Körpers die Welt und statt seines Leidens das Böse. Weil der

Frevel der Menschen im Anfang durch den Irrtum des Götzendienstes gross war, verordnete Gott, der ein Arzt für unsere Seelen ist, Gebote als Heilmittel für unsere Krankheit, die Sünde. Weil dann die Krankheit nicht zur Genesung kam, da der Wille in der sündigen Gewohnheit gebunden war, verwendete er lange Zeit diese in Gesetzesvorschriften (νόμος) bestehenden Heilmittel für die Krankheit, an der der Körper der Welt krankte. Als jedoch die Sündenkrankheit nachzulassen anfing und die Zahl der Freveltaten (der Menschheit) zurückging, verwandte Gott an Stelle der Strafdrohungen des Gesetzes (νόμος) ein heilendes Mittel: Die Taufe der Busse durch Johannes. Als nun die Genesung der Krankheit des Irregehens immer weiter fortschritt bis zum Gesundheitszustand des Glaubens, kam ein lebensspendendes Heilmittel zur Anwendung: Die Sühnung in der Taufe zur Vergebung der Sünden. Weil immer noch das Übel der Sünde in der Welt vorhanden ist, so ist auch bis ans Ende der Zeiten dieses Heilmittel der Taufe da zur Heilung der Geschlagenen. Wenn aber die Menschen zum Wandel 46*
des anderen Lebens gekommen sind, das völlige Gesundheit ohne Makel in sich schliesst, wird die ganze Natur der Menschen von den Wurzeln und Mitteln befreit, nämlich den Geboten und Gesetzen (νόμος). Sie brauchen also weder Gebote noch Gesetze (νόμος), weil nach der Auferstehung auch die Gebresten der Sünde nicht mehr vorhanden sind, wie der Apostel von der Offenbarung unsres Herrn sagt: »Zum andernmal wird er ohne Sünde erscheinen denen, die auf ihn warten, zur Seligkeit.» Ganz ebenso, wie man die Heilmittel, die gegen das Leiden an dem Geschwür verwandt wurden, zwar nicht verachtete, es aber doch nicht zweckmässig war, immer dieselben Mittel gegen die Krankheit anzuwenden, ebenso bedarf es auch nicht mehr der Vorschriften des Gesetzes (νόμος) für die geistige Einstellung, zu der wir jetzt gekommen sind, weil das Geschwür des Irrtums verschwunden ist und die Erkenntnis zugenommen hat, die die Gottesleugnung zunichte macht. Weil aber die Krankheit der Sünde im Körper der Welt vorhanden ist, so wird zu ihrer Heilung Öl und Wein gegeben, das Öl der Salbung und der Becher der Erlösung. Nach der Auferstehung aber wird sie gesund werden, sodass sie nicht einmal dieser Dinge bedarf. Denn in dem reinen Engelzustand ist die Natur der Menschen zur Vollkommenheit gelangt.

Der Herr wird nämlich in seiner Güte all das uns aus dem Wege

47* schaffen, wodurch wir Schaden nehmen an unserm Leben, damit unser menschliches Wesen gesundet in der Geistigkeit in der künftigen Welt, in der freudevollen Wonne, in die keine Furcht gemischt ist. Denn Furcht ist eine Sinneserregung, die Leiden mit sich bringt. Doch bei diesen hohen Scharen gibt es keine Furcht, weil ihre Freude immer währt. Wenn wir aber doch bei ihnen von Furcht sprechen, beruht das darauf, dass Menschen, die nicht beachtet haben, was die göttliche Liebe bedeutet, Gott wenigstens fürchten lernen sollen. Wenn sie hören, dass diese hohen Wesen in Furcht sind, so hält sie der Schrecken zurück, sodass sie aus Furcht sich des Bösen enthalten. Nachdem wir nun auf das neue Leben zu sprechen gekommen sind, sind wir zum Verständnis ihres Wandels gelangt: Es gibt nicht irgendwelche Furcht in der Herrlichkeit dieser seligen Scharen. Denn wenn Furcht im Herzen zur Geltung gelangt, ist das eine Qual für den Menschen. Solche Affekte gibt es also nicht an dem erhabenen Ort, wo die Heerscharen der Engel sich befinden, sondern in Liebe und Freude geniessen sie Umgang mit Gott in Staunen ohne Ende. Dieser herrlichen Ehre würdigt uns unser Herr durch die Verheissung in seinem Evangelium. Auch wenn uns die Sünden erschrecken, werden wir doch nicht irre in unsrer Hoffnung; denn Gottes Gnade ist unsere Zuflucht.

Wenn wir auch ganz in den Spuren des Evangeliums (εὐαγγέλιον) wandeln, so ziemt es uns doch nicht zu glauben, dass wir einen Anspruch auf Barmherzigkeit haben. Das beruht nur auf der Gnade Gottes, gerade so wie wir keine andere Ursache für unsere Erschaffung von Gott angeben können als nur seine Güte. Ebenso kön-
48* nen wir für den Zweck unseres Lebens keine andere Ursache finden als ganz allein seine Güte. Sie begann bei unsrer Erschaffung, und wir haben die Zuversicht, dass sie uns am Tage der Auferstehung den Reichtum ihrer Barmherzigkeit in vollem Masse zuteilwerden lässt. Wie uns Gott in seiner Gnade in das Leben gerufen hat, so wird er uns auch, das ist unsre Hoffnung, zum Leben auferstehen lassen in seiner grossen Barmherzigkeit. Aber uns ziemt es um unsrer Sünden willen, immer in Betrübnis zu sein, nicht wegen der Strafen, die sie zur Folge haben, sondern aus dem Gefühl heraus, dass es nicht gut ist und nicht recht, dass diese Liebe des Allmächtigen zu uns in uns entweiht wird.

Lange Zeit, meine Freunde, habe ich voller Verwunderung in meinem Sinne über seine Liebe nachgedacht und mir gesagt:

»Oh, wie gross ist Gottes Liebe zu uns und, ach, wie gewaltig ist unsre Versündigung gegen ihn, die wir noch nicht gespürt haben, dass er uns liebt! In allen meinen Gedanken habe ich keine Zuflucht finden können, die mir die Hoffnung auf Erlösung gibt, als allein Gottes Gnade, durch die er mir das Leben zuerkennt. Auch wenn ich beim Gericht von Strafe frei gehe, so steigt doch, wenn ich daran denke, dass ich zum Reichtum seiner 49*
Seligkeit durch meinen Wandel gelange, Furcht in meinem Herzen auf. Denn wenn der Apostel lehrt, »dass dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht wert sei, die an uns soll offenbart werden», wie kann ich dann glauben, dass mir etwas zukomme, wenn nicht Gottes Güte allein mich (seiner) Gnade würdigt!

Ich verwundre mich über euch, meine Brüder, dass ihr eine gar so hohe Meinung von mir habt. Ihr habt vielleicht an das ruhige Leben gedacht, das ich führe. Dies aber verdient nicht Ehre. Wenn ich mich wirklich untadlig frei von Sünde halten kann, so verdiene ich (deshalb) kein Lob. Wenn ein Mann, der ein Schiff auf dem Meere steuert (κυβέρνησις), im sichern Hafen sein Schiff vor Schaden bewahrt, verdient er kein Lob, da keine Gefahr vorliegt, (auf die er sich berufen könnte,) falls sein Schiff im Hafen zu Schaden käme: Da ist kein schwerer Seegang, (da herrschen) keine Wirbelwinde und kein heftiger Sturm. Von dem Schiffer (κυβερνήτης), der sein Fahrzeug vor Untergang im Hafen bewahrt, kann man nur sagen, dass er dem Tadel entgeht. So ist auch die Seele dessen, der dieses Einsiedlerleben führt, sozusagen im Hafen, geschützt vor den Stürmen der Welt. Wenn er also seine Seele rein bewahrt, darf er doch nur hoffen, dass ihm seine Strafe bei dem Gericht erlassen wird. Denn welche Beschwerlichkeiten gibt es wohl für den Einsiedler, dass er an seiner Seele Schaden leide? Etwa Gläu- 50*
biger, die (ihn) bedrängen, oder Schuldeintreiber, oder lästige Steuereinnehmer des Königs, oder Schulden, die mit Sorgen für die Rente plagen, oder Furcht vor den Richtern, oder Wohnungssorgen? Nein, er ist frei von Gedanken an die Frau, von Sorge um die Kinder und (braucht nicht denken,) wie er ihnen Essen schaffen soll. Er braucht nicht arbeiten, um sein Haus zusammenzuhalten, aus Furcht (sonst) Gegenstand des Spottes anderer zu werden. Denn was für andre Menschen in der Welt Schande ist, ist für den Einsiedler eine Ehre. Auch wenn er standhaft im Ertragen von Mühsal ist und im Kampfe (ἀγών) steht mit den Begierden der

Natur, so verleiht ihm doch das Einsiedlerleben Hilfe in seinem Kampfe (ἀγών). Er ist ja nicht den Reizen von Frauenschönheit ausgesetzt, deren Anblick im stillen Meere seines Leibes, wie bei Unwetter (ἀήρ), die Wogen der Begierden aufrühren könnte, zum Schaden für das Schiff seiner Seele. Wenn Einsiedler gegen Neidgefühle ankämpfen müssen, packt sie dieser Affekt nicht so stark, wie Menschen, die auf Reichtum neidisch sind. Für Menschen, die mit weltlichem Besitz zu schaffen haben, ist dieser Affekt qualvoll (wörtl. hart in seiner Plage). Denn sie müssen (ἀνάγκη) für Frau
51* und Kinder sorgen, und die Armut empfinden sie als eine grosse Schande. Mancherlei Kummer kann einen solchen Menschen an einem einzigen Tage treffen. Seine Seele wird wie ein Meer vom Sturm (χειμών) aufgewühlt: Es lassen ihn weder Gläubiger, die mit Forderungen kommen, noch Gerichtsdiener, die ihn bedrängen, noch die Armut in seinem Hause Ruhe finden. Man schleppt ihn in die Öffentlichkeit der Strasse, wenn man seine Schulden einfordert. Um es kurz zu sagen: Er ist aufs wilde Meer hinausgeschleudert. All das gibt seiner Seele keine Möglichkeit, sich um sein Leben zu kümmern oder in Gottes Verheissungen Trost zu suchen, obwohl es billig wäre, alles andere gering zu achten um der künftigen Hoffnung willen. Derjenige dagegen, der ein Einsiedlerleben führt, wird durch nichts dergleichen gehindert; er braucht nur darauf bedacht zu sein, seine Seele makellos zu bewahren. Wenn er trotzdem seine Seele vor dem Bösen nicht zu retten vermag, mit welcher Verteidigung kann er dann vor Gericht auftreten? Die Wogen der Welt haben ihn nicht herumgeworfen, Verfolgung und Martern, die die Heiligen erlebt haben, sind ihm nicht widerfahren, sein Hab und Gut ist ihm nicht geraubt, sein Haus nicht geplündert worden, er ist nicht in Ketten von einem Ort zum andern getrieben worden; vielmehr ist seine Seele gegen alle Beschwerlichkeiten und Schäden geschützt, wie in einem Hafen. Verdient er wohl Ruhm und Ehre, wenn er bei so grosser Sicherheit sein Leben bewahrt?

52* Vieles, das zugleich Reiche und Arme anginge, hätte ich über die Sünde in der Welt und über die Vorteile des Einsiedlerlebens zu sagen. Jedoch vermag kaum jemand, der als Einsiedler (wörtl. darin) lebt, trotz eifrigen Bemühens einen völlig vortrefflichen Wandel zu führen; ja, er kann das nicht einmal vermittels der Ruhe, die er in dieser Welt geniesst. Darum sollt ihr also, meine

Brüder, keine so hohe Meinung von mir haben. (Es wäre etwas anderes,) wenn mir (irgendwelche) Leitung anvertraut wäre, und ich Sorge für Tausende von Menschen hätte, wenn ich den Irrtum, der allerorten herrscht, mit der wahren Lehre beseitigte und allen Völkern und Zungen die Erkenntnis der Wahrheit brächte und alle Orte zu der wahren Weisheit hinführte, sodass ich den festen Grund dem Irrtum nicht überliesse; wenn ich in der Sturmflut der Welt und ihrer Begierden leben müsste; wenn sich der Neid allerorten gegen mich erhöbe und die Qualen des Leidens (mich) befielen, wenn der Befehl käme, dass wir aus unsrer Wohnung vertrieben werden sollten und ich in die Verbannung (ἐξορία) getrieben würde, wo ich ohne Freunde unter Hunger und Durst Sklavendienst für andere tun müsste, während mein Leben unter Mängeln aller Art verschmachtete; wenn es keinen Menschen in der Welt gäbe, der weniger Teil hätte an den Gütern der Welt als ich; wenn mir um meines Glaubens willen Fesseln und Ketten angelegt würden; wenn verlogene Behauptungen über mich im Umlauf wären und Verleumdungen, von denen ich keine Ahnung hätte; 53*
wenn der ganze Vorrat von Marterwerkzeugen der Gewalttäter, um meinen Körper zu quälen, verbraucht würde und mir Glied für Glied zerstückelt würde, und wenn ich damit endigte, dass mich wilde Tiere auffrässen und die Vögel unter dem Himmel das Überbleibsel meines Körpers verzehrten, sodass ich nicht einmal der Bestattung würdig würde. Wenn ich also in allen diesen Stürmen und Heimsuchungen stark bliebe und nicht nachliesse, an Gottes Liebe festzuhalten, und bei all diesen Leiden nicht verzweifelte, wenn ich keine Schmähworte ausstossen würde gegen diejenigen, die mir alles das angetan haben, wenn ich das alles mit frohem Bekenntnis zu Gott erduldete, wäre ich auch dann nur frommen Sinnes, wenn ich bei alledem Gott noch dafür danken könnte, dass er uns geschaffen hat, auf dass ich dieses erfahren durfte, und dass er uns nicht zu Tieren, sondern zu Menschen, hat werden lassen. Geschweige denn, dass ich mir einbilden sollte, mir käme wegen meines Verhaltens ein Lob zu. St. Paulus (kann uns ein Vorbild sein: Er) bekehrte unter vielen Drangsalen für sein Leben fast die ganze Welt zur Verehrung Gottes, da alle Stürme der Welt ihn bedrängten; trotz aller Leiden, die er erduldete — ich will auf diese 54*
nicht näher eingehen — bewahrte er seine Seele makellos in dem wahren Glauben. (Und doch!) Wodurch sollten ihm nach seiner

Meinung seine Leiden vergolten werden? Nur durch das (, was er sagt): »Damit ich so zur Auferstehung der Toten gelange».

Auch wenn ein Mensch so beharrlich, wie ich es geschildert habe, leben könnte, wäre es nicht recht, dass er sich mühte (in dem Gedanken), dadurch Gottes Gnadenbezeigung zu erwerben. Wie kann er glauben, dass er Anspruch zu erheben hat, wenn in seinen Leiden um der Liebe willen eine Gabe Gottes liegt, die Gott ihm schenkt, auf dass er ihn liebe. Noch einmal, warum sollte er Lohn empfangen? Mit einem Worte, er hat überhaupt niemals das Recht, irgendeinen Anspruch zu erheben. Es zeigt eine sehr gemeine Gesinnung, wenn ein Mensch die Mühe des Kampfes (ἀγών) aussteht in dem Gedanken, etwas fordern zu können. Bei all seinem edlen Wirken soll ein Mensch, der der Erkenntnis der Liebe Gottes würdig ist, keinen andern Nebengedanken haben: Nicht des Lohnes wegen, nicht um des Gerichts willen und nicht auf Grund der Verheissung (soll er sein Leben einrichten), sondern nur deshalb, weil es Gott gefällig ist, dass wir tugendhaft durch unser zeitliches Leben gehen. Um seinem Willen nachzukommen, sollen wir für das Gute arbeiten. Warum haben wir die irrige Meinung, dass uns
55* Gott unseren Lebenslauf belohnen wird? Wir vermögen ja nichts. Warum haben wir mehr Furcht vor seinem gerechten Richterspruch, als Ehrfurcht vor seiner Erhabenheit, gerade als ob wir mehr Angst hätten vor dem Stock in seiner Hand als vor ihm selbst? Warum treibt uns ferner die Gabe, die er uns in seiner Verheissung zeigt, zu ihm zu kommen um dieses Geschenkes willen, statt in Erstaunen über die Herrlichkeit seiner Gnade in Liebe zum Guten entzündet zu werden? Gehet hierbei nicht irre, meine Freunde! Habt vielmehr die Weisheit, die mehr bedeutet, vor Augen, die Weisheit nämlich, durch die wir Gott nahe kommen sollen, weit eher als seine Gabe uns dazu locken würde, seinem Willen nahe zu kommen. So wollen wir nicht statt seiner selbst seine Habe lieben, und seine Verheissung soll uns nicht grösser erscheinen als seine Erhabenheit.

Uns gebührt es also gerechtermassen, solchen Sinnes einen vortrefflichen Wandel zusammen mit dem Allmächtigen in seinem Kriegsheer (στρατεία)[1] zu führen. Wir müssen dabei die Unwürdigkeit unserer Seele bekennen, dass wir dem Wandel des Evangeliums

[1] Der Text hat zwei Ausdrücke: ܟܬܝܒܐ und ܟܬܒܐ.

(εὐαγγέλιον) durchaus noch nicht so nahe gekommen sind, wie es uns angesichts der Liebe Gottes zu uns gebührte. Nehmet nun, meine Brüder, ein Wort hin, das ich in Liebe ausspreche: Vielleicht glaubt ihr wirklich, dass ihr etwas seid? Darum denkt ihr von mir, 56*
dass ich etwas (Bedeutendes) bin.

Über die köstliche Stufe (τάξις) der Vollkommenheit will ich euch sagen, dass die Vollkommenheit nicht im Verzicht auf Besitz liegt. Das ist der Anfang auf dem Wege zum Leben des Glaubens. In demselben Masse, in dem bei einem Menschen die Glaubenshoffnung auf das künftige Leben wächst, beginnt er die sichtbaren Dinge gering zu achten, und wenn er das verachtet, was er vor Augen hat, beginnt er auch die Dinge gering zu schätzen, die sich in seinem Innern regen. Damit meine ich die bösen Affekte, die im Innenleben beginnen und dann in offensichtlichen Handlungen in Erscheinung treten. Sie sind: Sucht nach eitlem Ruhm, aufbrausender Zorn, Verachtung anderer, Feindseligkeit, Neid und anderes dergleichen. Wenn ein Mensch nicht beginnt, auf Besitz zu verzichten, kann er nicht von dem Affekt böser Gedanken befreit werden, und wenn er nicht von den Affekten niedriger Regungen befreit wird, kann er nicht die Reinheit der Seele erwerben, die der Beginn des Wandels des neuen Menschen ist. Denn wie die Vollkommenheit des vortrefflichen Wandels, den der Glaube fordert, die Lauterkeit der Seele ist — denn nichts übertrifft die Lauterkeit der Seele — so ist der Beginn des Wandels des neuen Menschen in diesem Leben die Reinheit der Seele (erworben dadurch), dass sie von allen Trieben des Leibes befreit wird. 57*
Wenn die Seele von allen Trieben des Leibes, die in Handlungen zum Ausdruck kommen, frei gemacht ist und auch von den Affekten, die sich in Vorstellungen auswirken, befreit worden ist, dann beginnt sie den Wandel des neuen Lebens, in dem es keine Affekte gibt, die die Seele zu Trieben des Leibes hinunterziehen, und keine Triebe, die sich in Vorstellungen materieller Dinge bewegen. Der Wandel des neuen Menschen ist vielmehr ein Bild der Erkenntnis Gottes, wie auch St. Paulus sagt von dem Wandel des neuen Menschen, »der da erneuert wird zu der Erkenntnis nach dem Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat».

Denn darin, dass ein Mensch von allem Übeltun absteht, liegt noch keine Vollkommenheit, sondern nur eine Annäherung an die Vollkommenheit. (Es verhält sich so,) wie wenn ein Mensch nach

einer Stadt reist, die reich ist an allem Schönen. Auf dem Weg kommt er während seiner Reise durch beschwerliche Gegenden; er geht über Berge und Höhen, durch Täler und über Felsen. Wenn er aber diese unangenehmen Stellen durchwandert hat, kommt er nach einer Ebene, und sein Sinn findet Ruhe vor Mühsal an der ebenen
58* Stelle, die er gefunden hat, und er ist froh, dass er den schreckensvollen Stellen entgangen ist. Bis dahin ist er in Bangigkeit und Furcht gewandert; wenn er aber die ebene Stelle gefunden hat, verschwindet seine Furcht, und er bekommt auf der ebenen Strecke Ruhe von der Mühsal. Dadurch, dass er zu der ebenen Stelle gekommen ist, hat er aber die Vollendung seiner Reise (noch) nicht erreicht, sondern erst, wenn er bis zur Stadt, dem Ziele seiner Reise, gelangt ist. An diesem Gleichnis können wir uns den Wandel der Vollkommenheit klar machen. Wir nehmen an, dass die Stadt die Vollkommenheit ist. Die ebene Stelle ist die Reinheit der Seele, und die beschwerlichen Stellen, die Berge, die Höhen, die Täler und die Felsen, sind die bösen Taten. Der Mann, der sein Heim verlässt, um nach der mit allen Gütern gesegneten Stadt zu reisen, ist ein jeder, der auf dem Wege des Glaubens der Vollkommenheit entgegenstrebt. Er beginnt aus der Welt, wie aus seiner Wohnung, herauszutreten. Er tritt aus der Welt heraus durch seinen Verzicht (auf Besitz). Wenn er die Welt zu verlassen beginnt, trifft er auf sündige Gedanken, wie auf beschwerliche Gegenden. So beginnen ihn Furcht, Kummer, Bangigkeit und Mutlosigkeit zu befallen. Bleibt er bei solchen Gedanken an böse Dinge, hat er keine Möglichkeit (πόρος), ohne Betrübnis und Furcht zu sein. Wenn er ihnen entfliehen will, steigern sich für ihn Mühe und Kampf (ἀγών); denn Furcht und Kummer begleiten ihn, wie einen jeden, der schreckens-
59* volle Gegenden durchwandert. Aber wenn er an den entehrenden Taten vorbeikommen und sie nach und nach hinter sich lassen kann, beginnt nun der Trost in ihm zu wirken, und er erhält die Kraft, das Böse zu verachten und sich an das Gute anzuklammern. Solange ein Mensch von den Affekten der Sünde nicht freigeworden ist, findet er auch nicht den Trost. Der Mensch wandert also und kommt bei seinem Lebensgange auf dem Pfade des Glaubens zu den Orten der hassenswerten Taten und der bösen Gedanken, weil sein Sinn bei jedem von ihnen verweilt, wie an einem Orte. Wenn er aber die Kraft gewinnt, sie zu verabscheuen und sie allmählich hinter sich zu lassen, kommt er zur Lauterkeit der

Seele wie zu einer Ebene. Ist er aber bis zur Lauterkeit der Seele fortgeschritten, enden nun für ihn Furcht, Bangen, Kummer und Mutlosigkeit, und die Freude beginnt sich nun in ihm zu bewegen, wie in dem, der hassenswertes Handeln und sündiges Denken wie die schreckensvollen Stellen hinter sich gelassen hat und ihnen entgangen ist. Wenn er nun Freude durch die Lauterkeit gefunden hat, tritt er also durch die Freude und Lauterkeit der Seele in die Vollkommenheit ein. Aber ebenso wie man erst in die Stadt hineingehen muss, um die Schönheit der Dinge, die sie besitzt, zu betrachten, kann auch kein Mensch, der nicht zur Vollkommenheit gekommen ist, anfangen, durch Offenbarung die Erkenntnis der göttlichen 60*
Geheimnisse zu erfassen.

Sollte aber jemand sagen: »Wie ist es möglich, einen solchen Wandel zu führen?» so wissen wir, dass er dieses nicht voller Glauben denkt und dass er nicht im Vertrauen auf Christus das zu sagen wagt. Wenn ein Mensch sich mit der Waffe, welche die Hilfe vieler Menschen bildet, in fürchterliche Gegenden zu begeben dreistet, wie viel mehr gebührt es dann (zu glauben), dass wir im Vertrauen auf die Hilfe Christi, des Königs aller Heerscharen, Kraft erhalten werden zur Wanderung auf dem Wege unsres Glaubens und zur Verabscheuung alles dessen, das unserm Leben in Gott im Wege steht.

Darum, meine Freunde, so lange ein Mensch von diesen bösen Dingen nicht befreit ist und die Reinheit der Seele nicht besitzt, befindet sich seine Seele in Kampf (ἀγών) und qualvoller Mühsal. Die Freude findet keine Stätte in ihm, denn bloss durch die Reinheit des Sinnes.

Ich will weiter ein wertvolles Wissen mitteilen: In welchem Wandel es einem Menschen zu leben ziemt, um dann zu beginnen, sogar die Vollkommenheit zu schauen. Durch die Lauterkeit der Seele beginnt er die Vollkommenheit zu sehen, und die Lauterkeit der Seele (erwirbt man) dadurch, dass man von allem Verächtlichen absteht. Wenn wir gesagt haben, dass wir das Leben nicht gewinnen können, wenn wir nicht diesen vollkommenen Wandel führen, so soll dieser Satz den Schwachen nicht die Hoffnung nehmen. Tatsächlich ist jeder Mensch, den das Gute begleitet, im- 61*
stande, das Leben bei Gott zu gewinnen. Was ich sage, dient zur Belehrung derjenigen, die sich für vollkommen halten, und zur Richtigstellung (wörtl. Aufhören) eurer Meinung über mich; ihr denkt, dass in mir ein bedeutender Mann zu euch spricht. Ich

glaube jedoch, dass ich mich nicht zu scharf ausdrücke, dass ich vielmehr mit meiner Behauptung, es sei das Schlimmste von allem, wenn ein Mensch sich selbst für vollkommen hält, die Wahrheit sage. Ein solcher Mensch, der von sich glaubt, er sei auf der Stufe der Gerechtigkeit, hat sich von allem Geziemendem fort bis an die Grenze des Frevels entfernt. Aber der Mensch, der die toten Taten zugleich mit den entehrenden Gedanken verlassen hat, findet Freude und Trost durch die Lauterkeit der Seele. Wenn er zum Wandel des neuen Menschen gelangt ist, schaut er in seiner Seele die köstliche Schönheit der Geheimnisse Gottes. Die Lauterkeit der Seele besteht aber nur, wenn man befreit ist von den Trieben des Fleisches und das Innere ohne sündiges Denken verbleibt.

Die Triebkräfte der Seele sind also in ihren Regungen völlig ausserhalb des Sichtbaren, und ihre Gedanken bewegen sich ganz in dem Verborgenen. Aber diese verborgenen Dinge, wie z. B. die
62* Herrlichkeit der Seligen oder die Heerscharen der Engel, sieht die Seele körperhaft vor sich, so wie man sich (gewöhnlich) ihr Bild vorstellt. Bevor sie zur Vollkommenheit der Erkenntnis gelangt ist, kann sie sich nichts ohne Gestalt vorstellen. Ist sie indessen zur Stufe der Vollkommenheit erhoben worden, so ist sie nicht nur frei von den Trieben des Fleisches, die zu sündigem Handeln führen, sondern auch von dem Denken, das verborgene Sachen in Gestalt (σχῆμα) realer Dinge sieht. Das kann durch die Offenbarung bewirkt werden, weil die Seele durch die Offenbarung von dem Denken frei wird, das sich mit körperlichem Bild und Aussehen bewegt. Denn dieses ist die neue Erkenntnis des Menschen, die im neuen Leben verliehen wird, dass zugleich mit der Veränderung der menschlichen Erscheinungsform (σχῆμα) auch die Erkenntnis von ihr verändert wird.

Ich möchte (noch) viel mit dieser (meiner) Erkenntnis sagen, aber ich richte mich in meinem Wort nach der Höhe eurer Erkenntnis, meine Freunde; es soll nicht so sein, dass es von euch fort in die Höhe erhoben dann vor eurem inneren Gesicht (zu Boden) sinkt. Aber lasst uns einen klaren Ausdruck anwenden und sagen: Es geziemt keinem Menschen, sich mit Vollkommenheit zu brüsten, weil es keinen Menschen gegeben hat, der einen Wandel der Vollkommenheit geführt hat, ausser dem Vollender unseres Lebens, Christus, der das wahre Licht war, und der des Sehens nicht bedurfte, weil er alles zur Anschauung brachte. Wer nicht sehen

kann, hat das Bedürfnis zu sehen. Aber Christus sah und wusste 63*
alles. Nicht nur in seiner Erkenntnis zeigte er Vollkommenheit, sondern auch in seinem »inspirierten» Wandel. Aus freiem Willen und ohne dass es ihm auferlegt war, starb er nicht nur für die Gerechten, sondern ohne Zwang oder Verpflichtung gegen uns nahm er den Tod auf sich um seiner Feinde willen, wie der Apostel sagt: »Als wir noch Feinde waren, wurden wir mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes.» Weiter sagt er: »Christus ist für Gottlose gestorben» und: »Darum preist Gott seine Liebe gegen uns, dass Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren», und Petrus sagt: »Christus ist *einmal* für Sünder gestorben, der Gerechte für die Ungerechten.»

Sofern die Menschen aber wegen ihres Bedürfnisses nach Lohn und gemäss ihrer Pflicht des Gehorsams gegen den Allmächtigen die Gebote halten, fordert er nicht das volle Mass von uns, denn in diesem leiblichen Leben vermag keiner einer solchen Forderung zu genügen, sondern erst dann, wenn man über alles hinweggekommen und vollkommen geworden ist in der Liebe.

Meine Worte sollen (dazu dienen,) eure Meinung über mich zu ändern (wörtl. vereiteln), weil ich euch verständlich machen will, wie gering ich bin und wie weit entfernt von Vollkommenheit. Wenn er, der Herr war über alle Fürstentümer (ἀρχαί) und Gewalten und die göttliche Weisheit und die Summe aller 64*
Geheimnisse, uns in seiner Person ein Bild der Demut darbot uns zur Lehre, indem er sagte: »Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig», wie sollten dann wir, wir Fleischgeborenen, mit irriger Erkenntnis, die wir über unsern Körper nicht hinaussehen können, von uns selbst glauben, dass wir etwas seien? Wenn wir uns aber selbst für Sünder halten, werden wir dann auch als Sünder gerichtet? Das sei ferne! Und doch richten wir uns selbst, wenn wir nicht wissen, dass wir in Wahrheit Sünder sind. Dagegen wird unsre Seele zu der köstlichen Erhabenheit erhoben, wenn sie ihrer Niedrigkeit eingedenk ist nach der Lehre Christi, unsres Erhebers: »Wer sich selbst erhöht, der soll erniedrigt werden; und wer sich selbst erniedrigt, der soll erhöht werden.»

Was sollen wir aber von der grossen Zahl derer sagen, die glauben durch Verzicht auf Eigentum, die Vollkommenheit erreicht zu haben? Wie man nebst dem Fasten von Nahrung auch ein anderes Fasten üben muss, von dem Bösen, ebenso ziemt es sich,

nebst dem Verzicht auf die materiellen Güter, auch dem Besitz böser Affekte zu entsagen. Denn der Mensch, der sich von den äusseren Dingen frei gemacht hat, ist damit noch nicht frei geworden von den inneren. Denn es gebührt sich nicht, dass er in seiner Seele etwas besitzt als nur die Liebe zu Gott. Der Verzicht auf
65* Eigentum ist aber der Beginn des Wandels des innerlichen Menschen. Güter, die dem Körper angefügt sind, obgleich sie nicht von Natur zu ihm gehören, sind Gold, Silber, Kleider und andere Dinge, die er in der Welt findet. »Güter«, die zu der Natur des Körpers gehören, sind folgende: Hörfähigkeit, Sehvermögen, Gehvermögen, Stärke und andere. Worin liegt nun Vollkommenheit bei uns, wenn wir (nur) äussere Güter aufgeben? Siehe, alle Heiligen geben ausser äusserem Besitz auch das preis, was sie von Natur besitzen. Sie opfern nämlich ihr Sehvermögen, sodass sie blind werden, ihre Stärke, sodass sie schwach werden, ihre Glieder lassen sie sich abhauen. So kann man begreifen, dass sie auf nichts anderes als den Allmächtigen sehen. Diesen Heiligen gleich sind auch diejenigen, die sich Wachen und Fasten auferlegen und die gegen die Begierden kämpfen, die sie bedrängen, um sich nicht durch Übertretung des Gesetzes (νόμος) von Gottes Willen abbringen zu lassen. Sie werden um ihrer Ausdauer willen der kommenden Herrlichkeit teilhaftig. Wie die Märtyrer durch ihre vielen Qualen die Anbetung Gottes stärken, so stärken auch diese, im Kampfe gegen (wörtl. durch) die Menge der anstürmenden Affekte, den Gedanken an Gott in ihrem Innern.

Besitze der Seele, die nicht zu ihrem Wesen (φύσις) gehören, sind folgende: Neid, Eifer, Hass, Feindschaft und andere, zu denen sie durch die Triebe des Fleisches hingezogen wird.

66* Auch der Leib wird, weil die Gaben dieser Welt ihm als herrliche Dinge erscheinen, durch seine äussere Wahrnehmung ihrer Lockungen gefesselt, und weil er danach verlangt, erwachen in ihm Affekte. Weil ein Mensch nach Reichtum Begehr hat, beneidet er den, der grossen Reichtum besitzt; der Mächtige beneidet den noch Mächtigeren, der Kluge den, der noch weiser ist, und die im Handwerk Tüchtigen sind neidisch aufeinander. Weil der Leib derartigen Reizen ausgesetzt ist und seine Affekte so zahlreich sind, wird die Seele unter seine Triebe gezwungen. Die Seele ist von Natur lauter, aber durch ihre Verbindung mit dem Leibe, der seiner Natur nach Störungen ausgesetzt ist, wird sie zu den

unreinen Neigungen sündiger Gedanken hinabgezogen. Die Natur des Wassers ist nicht trübe, wenn es allein vorkommt, aber wenn es mit Staub oder etwas, das von Natur aus »trübe» ist, vermengt wird, so wird es damit zugleich verunreinigt. Mischt man es dagegen gar nicht mit etwas Schmutzigem, so verbleibt es in seiner Lauterkeit. Ebenso ist auch die Seele von Natur lauter, aber durch ihre Verbindung mit dem Leibe nimmt sie auch Teil an den unreinen Trieben des Körpers. Wie Wasser, das sich in der Luft (ἀήρ) befindet, dauernd lauter verbleibt, aber bei Mischung mit anderen Bestandteilen seine Natur teilnimmt an dem, womit es vermengt wird, so ist auch die Seele, wenn sie sich in dem hohen Zustand des Gottdenkens befindet, rein von allen Störungen 67*
hässlicher Gedanken; wenn sie aber zu irdischem Denken hinabgezogen wird, wird sie von den Trieben des Körpers, dessen Blick ganz am Irdischen haftet, mitbewegt. Denn wenn die Seele nicht von Natur rein wäre, könnte sie auch nicht die Affekte des Leibes überwinden. Die Seele, die zuvor auf Grund der vielen Begierden des Körpers seinen Trieben unterworfen war, bringt nun ihrerseits durch die Erhabenheit des Gottdenkens den Körper unter ihr bezwingendes Joch. Während die Seele dem Körper versklavt ist, ist die Liebe zu irdischen Dingen stark, und weil alles Denken leiblicher Art ist, ist die Seele dem Körper unterworfen. Wenn aber der Mensch beginnt, geistiger zu denken, zwingt die Menge von geistigen Gedanken den Körper, sich der Seele zu unterwerfen, wie der Schwache von dem Stärkeren bezwungen wird, und wie die Schwere des Gewichtes die Wagschale herabdrückt. Die Ursache dafür, dass leibliches Denken den Sinn beherrscht, (liegt darin,) dass der Leib auf irdische Dinge bedacht ist, und die Ursache dafür, dass himmlische Denkart von der Seele mehr und mehr Besitz ergreift, ist, dass die Seele auf die Verheissungen sieht. Wie der Leib die Seele zur Knechtschaft unter 68*
sich in Hinneigung zu den leiblichen Dingen hinabwürdigt, so bringt die Seele den Leib in Knechtschaft unter sich in Hinneigung zu den Dingen, die unsichtbar sind. Dass die Seele zu dem Leib, wie gesagt, hinabgezogen wird, beruht auf ihrer Verbindung mit ihm. Die Seele ist von Natur erhaben über Leiden und Qualen, Krankheiten und Schwäche, aber durch die Schwäche des Leibes wird sie mit ihm schwach und nimmt an seinen qualvollen Leiden Teil. Gleichfalls wird ihre Lauterkeit getrübt (durch

Verbundenheit) mit seinen niedrigen Gedanken, während sie, vom Leibe befreit, in Lauterkeit verbleibt.

Unser Lehrer Christus sah, dass die Lauterkeit der Seele von der Begierde nach irdischen Dingen durch Anregung unreiner Gedanken getrübt wurde. Darum stellte er das kostbare Gut der Seligkeit (wörtl. der Belohnung) in Aussicht, um die Seele aus der Sinnesverfassung zu wecken, in der sie gebunden war. Durch heisses Verlangen nach Seligkeit sollte sie zu der Lauterkeit emporgehoben werden. Denn so sprach er, in der Absicht anzuspornen: »Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.» Darum gebührt es dem Menschen, dass, ebenso wie er sich von den äusseren Besitztümern trennt, er auch frei wird von den inneren.

Von Natur sind der Seele zu eigen: Liebe, Barmherzigkeit, Einträchtigkeit, Langmut, Hingebung zum Guten und anderes dergleichen. Es ist unsre Pflicht, diese Eigenschaften Gott darzubieten durch (Barmherzigkeit gegenüber) unsern Brüdern in Güte
69* und Liebe zu einander, und sie nicht in blosser Sorge für uns selbst in uns zu verschliessen.

Wenn ein Mensch von allen entehrenden Dingen durch die Reinheit des Sinnes frei geworden ist, dann wird er durch die Erkenntnis, die über alles Sichtbare erhaben ist, würdig, zum Wandel des neuen Lebens zu gelangen, dem Wandel, der nicht Sklavendienst ist unter Geboten und Gesetzen (νόμος), weil er frei ist in Gott. Denn der Wandel im Gehorsam gegen die Gebote ist ein Ausdruck (σχῆμα) von Knechtschaft, weil der Mensch in allerlei Furcht dem Gebot unterworfen ist wie einem Herrn. Als es die Freiheit in Christo noch nicht gab, galt diese Ordnung (τάξις). Aber die Freiheit in Christo ist dem Gesetz (νόμος) nicht unterworfen. Wenn ein Mensch von der Knechtschaft unter dem Gesetz (νόμος) frei wird, wird er auch frei von Furcht, weil Furcht eine Begleiterscheinung der Knechtschaft ist. Wenn der Apostel den hohen Wert der Erkenntnis und die Bedeutung der Gabe zeigen will, die wir empfangen haben, der Gabe, durch die wir der Kindschaft würdig befunden werden, frei von der Knechtschaft und von der Furcht, die das Gesetz (νόμος) eingibt, so sagt er: »Wir haben nicht einen knechtischen Geist empfangen, dass wir uns fürchten müssten.» Aber die Liebe Gottes kann die Seele nicht besitzen, bevor das Halten der Gebote aufgehört hat und die Seele von dem Knechtes-

dienst unter den Geboten frei geworden ist. Weil Furcht mit- 70*
wirkt, wenn man ihnen knechtisch dient, und »Furcht in der Liebe nicht ist», darum kann ein Mensch durch Liebe zu Gott die Freiheit der Liebe erwerben und der Furcht enthoben werden. Wenn die Liebe in seine Seele einzieht, wird die Furcht ausgetrieben; denn »völlige Liebe treibt die Furcht aus». Sobald der Mensch der Furcht entkommt, verlässt er auch die Welt und ist also an Gott und nicht (mehr) an die Welt gebunden. Denn in dieser Welt herrscht die Furcht. Aber in der neuen Welt herrscht die Liebe. In diesem Leben sind wir von knechtischer Furcht beherrscht, aber im neuen Leben sind wir vollkommen in Freiheit und Liebe. Und wie jeder Mensch hier der Furcht unterworfen ist, so sind auch alle im neuen Leben in der Liebe vervollkommnet. Denn wenn der Sinn dem Gefängnis der sündigen Gedanken nicht entkommen kann, kann er auch nicht zu der Erkenntnis im Wandel des neuen Lebens gelangen. Bis der Mensch die Freiheit erlangt hat, die von den Fesseln keines einzigen der geheimen Triebe, die ihn der Sündenknechtschaft unterwerfen, gebunden ist, ist er deshalb zu furchtbaren Leiden in Schrecken vor dem Tode verurteilt. Wenn das Joch der Knechtschaft ihm abgenommen ist und er Herr seiner aufrührerischen Gedanken geworden ist und vom Dienst unter der schlimmen Herrschaft der Sünde frei geworden ist, dann wird er der Furcht enthoben und hat die Freude gefunden. Er entkommt also den Trieben, die zur Sündenknechtschaft in Furcht vor dem Tode führen. Statt ein Knecht der 71*
Furcht zu sein, wird er durch die Macht seiner Seele frei, wenn er nun Herr über alle seine Neigungen geworden ist.

Also hat er keinen schweren Kampf in seinem Inneren (wörtl. Seelenort) auszustehen, denn es gibt dort keine Stätte, wo die Begierde, der Anführer der sündigen Affekte, wohnen könnte. Denn der Mensch ist in einen Streit (ἀγών) verwickelt und kämpft unablässig in seiner Seele einen Kampf auf Grund seiner Disharmonie mit der Wahrheit und seiner widerstreitenden Neigungen, die jede für sich ihren Sitz haben, wo die bösen Affekte sind, und die mit ihren Regungen im Gegensatz zueinander stehen. Weil diese Neigungen in Streit gegeneinander stehen, wobei jede von ihnen von einem Heere von Gedanken begleitet ist, ist es notwendig, dass der Wille zum Guten, der sich gegen den Willen zum Bösen erhebt, die Hilfsscharen der geistigen Gedanken durch

Hingabe an die Lehre und durch die Gesandschaft des Gebetes um sich schart. Wenn er ein reiches Heer von Gedanken geworben hat, kann er durch die Menge guter Gedanken gegen den Willen kämpfen, dessen Gefolgschaft böse Triebe sind, und er kann über ihn Herr werden und den Willen zum Bösen aus dem Ort seines Reiches vertreiben mitsamt seiner ganzen Gefolgschaft von Gedanken. (Wir denken uns) einen Heerführer, der in seinem Machtbezirk Aufruhr gegen den König macht und mit den Truppen, die sich ihm anschliessen, gegen das Reich kämpft, dem er die Treue gebrochen hat. Wenn nun das Heer des Heerführers
72* gross ist, fordert der König aus den Reichsteilen Hilfstruppen an, um durch überlegene Truppenmassen den Frieden in seinem Reiche wiederherzustellen und den zur Verantwortung zu ziehen, der durch sein aufrührerisches Verhalten Spaltung in sein Reich gebracht hat. Ebenso ist es mit der Seele, obgleich sie der Allmächtige zum Frieden in einem zusammengefassten Willen geschaffen hat. Denn wegen der Begierden des Körpers ist der leibliche Wille zum Aufruhr geneigt, und die Gedankenheere des Körpers folgen ihm. Hierauf entsteht eine Spaltung im Innenleben. Der Wille der Seele kämpft in seinem Bereich einen ständigen Streit gegen den Willen des Leibes. Wenn aber die Gedanken des Leibes grösser an Zahl sind, wird der Wille der Seele zum Guten unter die Gewalt des Leibes gebeugt. Der Mensch, der in Frieden statt in hartem Kampf (ἀγών) leben will, muss sich deshalb im Gebet an Christus wenden, dass er ihm die Kraft der helfenden Gedanken verleihen möge, damit er den Willen des Leibes besiege und Ruhe von dem Streit finde in dem Frieden, den Christus in seinem Innern (wörtl. in dem Ort seines Sinnes) walten lässt.

Woher es kommt, dass trotz der gleichartigen Natur aller Seelen diese so viele Verschiedenheiten aufzuweisen haben, dar-
73* über möchte ich euch eingehend schreiben. Manche wissen nicht einmal von dem Vorhandensein einer Seele in ihnen, obgleich sie doch eine Seele haben, und sie gibt ihr Dasein in ihnen nicht zu erkennen. Bei anderen lässt sie ihre Kraft in Erscheinung treten. Obgleich die Seele an Erkenntnis vollkommen ist, da sie fähig ist, alles Wissen in sich aufzunehmen, sehen wir viele in Erkenntnis Einfältige. Der eine begreift leicht; das Begriffsvermögen des andern ist unklar. Der eine ist ein scharfsinniger

Gelehrter; der andre sucht etwas zu lernen, vermag es aber nicht. Manche sind demütiger Natur, manche von übermütigem Stolz; und so gibt es viele andere Verschiedenheiten in der menschlichen Natur. Dafür gibt es folgende Ursachen, und man kennt ihren Grund. Ebenso wie es Ursachen gibt für die Gebrechen eines Leibes, dessen Glieder nicht gesund sind, so gibt es auch Ursachen für die Krankheit einer Seele, die in ihren Funktionen nicht gesund ist. Wie das Auge seiner Natur nach klar ist, und es Gründe gibt entweder für ein gesundes Sehen, oder aber für Mangel im Sehvermögen, so gibt es auch für die Seele im Leibe Ursachen für Fähigkeit zur Erkenntnis, oder für Mangel in der Fassungsgabe. Es liesse sich viel über den Anlass für diese Verschiedenheiten sagen. Aber es ist zweckmässig, dass ich euch kurz über die Affekte der Seele schreibe. Denn wenn ich viel schreiben würde, würde euer Denken durch die Ausführlichkeit verwirrt werden. 74*

Ihr fragt ja in eurem Schreiben an mich, warum die Seele, obwohl sie ihrer Natur nach lauter und dem Bösen abgeneigt ist und der Dinge nicht bedarf, deren der Leib bedarf, Teil haben soll an seinem Handeln und warum sie, obwohl sie den Begierden des Leibes nicht wohlgesinnt ist, mit ihm verurteilt werden soll und warum der Leib, der doch die Ursache für die Begierden und das niedrige Handeln ist und zu einem schönen Wandel keine Neigung hat, dann zugleich mit der Seele belohnt werden soll. Hierfür, meine Brüder, will ich — es lässt sich ja viel zur Beantwortung sagen — ein deutliches Beispiel zu Hilfe nehmen, um euch zufriedenzustellen; auf diese Weise sollt ihr eine erschöpfende Erklärung eurer Fragen erhalten. (Denken wir uns, dass) ein vornehmer, weiser Mann einen jungen Sohn hat, den er zur Weisheit erziehen will. Er gibt ihm einen Lehrer (παιδαγωγός),[1] der ihn auf den Weg des Guten leiten soll, damit der Sohn nichts tue, was ihn (der Unverstand) seiner Jugend tun heisst. Er schickt beide zusammen in eine Stadt, die mit viel Weisheit ausgerüstet ist und sich durch blühenden Reichtum und vielerlei Reize auszeichnet. Aber den Jüngling locken, weil er jung ist, die Dinge, die er sieht. Weil er danach Verlangen hat, wird sein Geist betört und weicht von (seiner Pflicht) zu lernen ab. Wenn nun der Lehrer, dem die Aufgabe anvertraut ist, den Jüngling auf den Weg des Guten zu füh-

[1] Der Text hat zwei Ausdrücke: ܡܠܦܢܐ und ܡܪܒܝܢܐ.

ren, und der in der Weisheit vollkommen und im Wandel züchtig
75* (τάξις) sein sollte, von der(-selben) Neigung (, wie) der Jüngling, erfasst wird, sein Verlangen teilt und mit ihm in seine Taten hineingerissen wird, dann verdient er eine ungünstige Beurteilung. Nicht dazu wurde ihm der Jüngling anvertraut, dass dieser ihm seinen Willen aufzwingen sollte; im Gegenteil: Er sollte den jugendlichen Unverstand des jungen Mannes zwingen, nach seinem Willen zu wandeln (wörtl. zum Willen seines Wandels). Und weil sie nun beide einig in demselben Verlangen nach (sündigem) Handeln waren, verdienen sie beide gleiche Beurteilung, der Jüngling, weil er nicht in die Stadt gekommen war, um nach ihren Freuden (wörtl. Dingen) zu trachten, sondern um dort Weisheit zu lernen, und sein Lehrer (παιδαγωγός), weil er den jugendlichen Unverstand des jungen Mannes nicht auf den rechten Weg wies (τάξις) und die Begierden seiner Jugend nicht zügelte (τάξις). Statt dafür zu sorgen, dass der Jüngling der Weisheit nahe käme, beteiligte er sich sogar an seinem unverständigen Wandel. Der Lehrer hätte sich nicht von dem Willen des jungen Mannes beeinflussen lassen, sondern ihm ständig Vorhaltungen machen sollen, bis er ihn seinem Willen gefügig gemacht hätte. Durch diese Erziehung (wörtl. Unterwerfung) wären sie in *einem* Willen zum Guten vereint worden, und der Jüngling hätte durch ständige, weise Belehrung verstanden, dass er in Verblendung den Dingen nachgejagt habe, nach denen er früher Verlangen getragen hatte. So hätten beide, einig im *einen* Willen zum Guten, Lob verdient. Nach diesem Bild verfährt nun Gott mit dem leiblichen Menschen und vertraut ihm eine Seele an, die fähig in der Er-
76* kenntnis und reinen Wesens ist. Beide sendet er zusammen zu dieser Schöpfung, die in ihrer weisen Anordnung gepriesen werden muss und in der Herrlichkeiten aller Art angehäuft sind. Dort sollen sie in jener Weisheit gebildet werden, die sich im Bau von Gottes Werken zu erkennen gibt. Aber dieser leibliche Mensch beginnt wegen seines jugendlichen Unverstandes in Begierde nach (irdischen) Dingen geschleudert zu werden, statt Gottes Weisheit zu erkennen, indem er sich in seine Werke vertieft. Wenn die Seele in die Fesseln des sinnlichen Begehrens gerät und Körper und Seele in Eintracht den Weg der Sünde gehen, werden mit Recht beide verdammt. Denn es ist nicht richtig, dass sich die

Seele dem Leibe unterordnet; sie soll vielmehr den Leib unter ihren Willen zwingen.

Jeder Mensch, der seinen Sinn nicht auf das Gute richtet und ganz in Sünde lebt, hat keinen Kampf (ἀγών) ; denn er hat nur *einen* Willen, zum Bösen. Und andrerseits hat der, welcher all sein Denken den guten Dingen widmet, und dessen Willen in Liebe zum Guten aufgeht, ebenfalls keinen Kampf (ἀγών) zu bestehen, sondern er ist ruhig in seiner Gottesfreudigkeit. Der Kampf (ἀγών), der im Inneren tobt, hat folgenden Grund. Wenn der Wille der Seele im Hinblick auf sein bisheriges Handeln unsicher zu werden beginnt (und ihm Bedenken kommen), dass er nicht gut daran getan habe, sich mit dem Willen des Leibes zu vereinen, dann beginnt dieses Reuegefühl der Seele einen Kampf (ἀγών) auszulösen. Wenn es dem Menschen gelingt, über seine Gedanken zu siegen, hat er Frieden. Aber wenn er sich nicht von der Mühsal des verborgenen Kampfes frei machen kann, gewinnt er keine Ruhe bis zu dem Tage, da er aus dem Leben scheidet. Wenn diese Affekte aber auch nach der Trennung vom Leibe in 77* seiner Seele fortwirken, weil diese nicht gereinigt worden war, bevor sie den Leib verliess, wird die Folge ein ewiges Weinen.

Weil unsichtbare Dinge durch sichtbare Dinge verständlich werden können, benutze ich offenbare Dinge, um durch sie das begreiflich zu machen, was verborgen ist. Wenn die Frucht im Mutterleibe geschädigt wird, zeigt sich dies als Körperschaden, wenn das Kind in dieses Leben eintritt, und ebenso erhält die Seele, wenn sie durch Affekte im Leibe geschädigt wird, dadurch im neuen Leben einen Schaden. Wie ein Gebrechen an einem Körperteil des ungeborenen Kindes dem Auge verborgen ist, jedoch dem Auge offenbar wird, wenn das Kind in dieses Leben eintritt, und wie es im Mutterschosse den Fehler seiner Glieder nicht merkte, aber in diesem Leben durch sein Sehen Kenntnis davon erhält, ebenso sind die Gebrechen der Seele im Leibe verborgen, sodass man sie nicht sieht, und der Mensch weiss nicht vom Schaden der Seele in ihrem Gefängnis, dem Leibe. Aber wenn der Mensch in das andere Leben eintritt, werden seine Gebrechen den Blicken aller offenbar, und auch er selbst wird sich seines Sündengebrechens bewusst.

Auch wenn der, welcher gegen seine Affekte streitet und nach bestem Vermögen kraftvoll dagegen ankämpft, dass ihr

78* Wille walte, die Glückseligkeit im heiteren Frieden des Sinnes erst bei der grossen Offenbarung Christi erlangen kann, so wird er doch von der Reue der Seele frei und ist »mächtig» im ständigen Frieden des ewigen Lebens. Aber der, welcher keinen Kampf (ἀγών) gegen seinen bösen Willen aufnimmt und sich nicht in Streit mit seinen bösen Gedanken einlässt, weil er sich mit ihnen abfindet, der wird in dieser »Reuequal» der Seele, in der es keinen Trost gibt, verbleiben.

Lasst uns darum, meine Freunde, so lange wir an den Leib gebunden sind, unsre Seele läutern von bösen Affekten, die sie aus verschiedenen Gründen beherrschen. Wie sich das Aussehen einer lichten Wolke durch Ansammlung grosser Wassermassen verfinstert, so wird das reine Wesen der Seele durch niedrige Affekte verändert. Denn sie hat diese Triebe nicht als etwas Naturgegebenes (φύσις) zu eigen, sondern sie hat sie aus mancherlei Anlässen angenommen. Anfangs machen sie sich von der Aussenwelt her geltend. Dann nimmt sie der Leib durch Sehen und Hören auf. Denn wenn ein Mensch Dinge nicht gehört und gesehen hat, weiss er auch nicht, was er von ihnen denken soll. Denn die äusseren Wahrnehmungen dienen den inneren, und zugleich mit den äusseren Gesichts- und Gehörseindrücken erhält das Herz
79* im Inneren einen Eindruck von ihrem Aussehen. Ein Mensch im Mutterschosse erhält nicht ohne weiteres aus diesem die Stärkung seiner Glieder, sondern die Glieder seiner Mutter haben erst Nahrung in sich aufgenommen, im Dienst der »Satzungen» (στοιχεῖον) der Welt, und danach bekommt auch das Kind in ihrem Schosse Stärkung infolge der Nahrung der Mutter. So verhält es sich auch mit den Affekten. Im Anfang machen sie sich geltend dadurch, dass sie den Leib auf Grund der Welt beherrschen, und unser verborgenes Innenwesen nimmt ihre Triebe auf Grund des Leibes auf.

Lasst uns uns selbst ein wenig abmühen mit der Arbeit, unsre sündhaften Triebe zu ertöten! Aber wenn ein Mensch, trotz eifrigen Bemühens sie niederzukämpfen, doch weiterhin in Bedrängnis ist, weil seine Seele noch nicht rein geworden ist, so darf er (darum) nicht (in seinem Streben) nachlassen, weil er noch nicht zum reinen Lebenswandel gelangt ist. Denn in dem Augenblick, in dem ein Mensch beginnt, seinen Willen von den inneren Affekten freizumachen, ist er noch nicht zur Reinheit des Sinnes gelangt. Damit euch aber das Verständnis meiner Worte klar werde,

will ich mich eines erläuternden Beispiels bedienen. Als der heilige Moses zur Rettung des Volkes entsendet worden war, führte er 80*
durch bewunderungswürdige Leitung dessen Auszug durch. Doch erreichten sie nicht gleich nach ihrem Auszuge aus dem Lande Gosen auf ihrer Wanderung den Berg Sinai, sondern sie zogen durch viele Gegenden. Und obgleich das göttliche Heil sie begleitete, kamen sie mancherorten in Bedrängnis, aber an andern Orten fanden sie Ruhe. Dann gelangten und kamen sie zur Stätte des Friedens. Freilich war es eine Wüste. Doch bedeutete die Sicherheit für sie Ruhe; denn sie waren dort geschützt vor dem Kampf der Völker, und sie waren dort frei von Sorgen. Obwohl ihre Wanderung sie durch viele Orte führte, wurde ihnen nur dort das Erlebnis zuteil, Gottes Stimme zu hören. So kommt auch durch die preiswürdige Anordnung, die uns die Gnade unsres Erlösers bereitet, ein Mensch nicht gleich, wenn er Eifer hat, vom Orte der Sündenknechtschaft fortzukommen, dahin, wo der Friedensgedanke herrscht. Zuvor muss er durch die Stätten vieler Gedanken gehen: Er soll nicht Gewalt anwenden, nicht lügen, nicht Unzucht betreiben. Darauf wird er dann fortgeleitet von den Stätten der Geldgier, der Bosheit, des Übermutes, des Stolzes und der Ehrbegierde. Wenn ein Mensch über diese Affekte hinweggekommen 81*
ist, dann wird er würdig befunden, in die Stätte des Friedens, die die göttliche Liebe ist, einzutreten, wo er durch Offenbarung des Anblicks der Mysterien teilhaftig wird. Wenn er den Frieden der Liebe erreicht hat, jubelt seine Seele in der Ruhe von dem inneren Streite. Denn nun handelt es sich gleichsam um den Wandel nach der Auferstehung.

Aber will etwa der Mensch in einigen wenigen Tagen seine innern Gebrechen heilen, was tatsächlich, obgleich dem Menschen vom Beginn seines Kampfes gegen seine geheimen Triebe himmlischer Beistand zuteil wird, zehn Jahre lang dauern kann, bevor es ihm als eine Gottesgabe gegeben wird, wenn er der Reinheit würdig ist? Und wenn eine Krankheit, die den Leib befällt, (erst) durch viele Sorgfalt nach langer Zeit geheilt wird, obgleich man den Fehler kennt und Heilmittel zugänglich sind, sollten wir da suchen, innerhalb einiger weniger Tage einen bösen Affekt, der die Seele beherrscht und schon jahrelang in ihr ist, von ihr zu nehmen, obgleich man nicht sein Übel kennt und keine Heilmittel dagegen offenbar sind?

»Aber, wenn es nicht leicht ist, das Krankhafte los zu werden, was zwingt mich dann, mich damit abzumühen?» Weil du dich nicht, o Mensch, in der Zeit deines Lebens mit dem Kampf gegen deine Triebe abmühen willst, wünschst du denn, dass dein Leiden dauern soll im Leben ohne Ende? Doch haben dich die Triebe auch in diesem Leben nicht zur Ruhe kommen lassen. Wenn du
82* aber von ihnen frei wirst, so wirst du das Leben finden, das von Freude sprudelt.

Darum, meine Brüder, mögen wir allezeit Folgendes im Sinne haben: Lasst uns die Seele läutern von allem, was sie verwirrt. Lasst uns unsern Verstand über alles Leibliche erheben, dass wir, wenn wir Gott geistig dienen, von da an das Unterpfand auf die künftige Vollkommenheit empfangen dürfen, auf dass wir ihrer Erfüllung würdig werden mögen zusammen mit allen den Heiligen in dem Leben in der Ewigkeit der Ewigkeiten.

Ende.

Kurze Inhaltsangabe des dritten Briefes.

Ein Brief von Johannes dem Einsiedler an Eutropios und Eusebios über das Mysterium, in dem neuen Leben der Wahrheit teilhaftig zu werden. 83*

Durch Johannis Brief erfahren die, an die er gerichtet ist, wohl, dass Johannes existiert, aber nur, wenn sie ihm von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehen, lernen sie ihn wirklich vollkommen kennen und können zu einer Gemeinschaft mit ihm kommen. In gleicher Weise erfahren wir im irdischen Leben, dass die Wahrheit vorhanden ist, aber nicht, welcher Art sie ist. Die Heilige Schrift und die Mysterien der Kirche können keine vollkommene Erkenntnis der Wahrheit vermitteln; diese kann nur im künftigen Leben erlebt werden. Ignatios, der Bischof in Antiochia, spricht von dem Unterschiede zwischen »jetzt» und »dann», wenn er sagt, dass er im neuen Leben das Wort (ܡܠܬܐ) werden wird, während er im Erdenleben die Stimme (ܩܠܐ) ist. Die Seele des Menschen besitzt ܡܠܬܐ, aber sein Leib ܩܠܐ. Das Wort zieht sich das Gewand der Stimme an, wie Christus sich in menschliche Gestalt kleidete.

Wir können Christi doppelte Natur ebensowenig zerlegen, wie wir zu scheiden vermögen, was Stimme und was Wort ist, wenn jemand spricht: Wir sehen Gottes Sohn als Einheit, wie wir eine Stimme als etwas Einheitliches auffassen, wenn auch Christi Leib etwas subtiler ist als ܩܠܐ ausdrücken kann. Christus hatte keinen Scheinleib, aber nach der Auferstehung zeigte er sich völlig geistig und offenbarte sich deshalb in wechselnder Gestalt. 95*, 2.

Eine Erörterung über die Seele, gestützt auf Bibelzitate, kommt zu dem Ergebnis, dass Seele (ܢܦܫܐ) und Geist (ܪܘܚܐ) eigentlich dasselbe, nur unter verschiedenen Gesichtswinkeln betrachtet, bezeichnet. ܪܘܚܐ ist ein Ausdruck für das subtile Wesen der Seele, während ܢܦܫܐ die Seele als »lebendes Wesen» 99*, 16.

bezeichnet, ebenso wie ܦܓܪܐ vom Körper der zusammenfassende Ausdruck für Körper und Glieder ist und ܕܡܘܬܐ den äusseren Anblick betrifft.

103*, 8. In dem Bibelworte I Mos. 2, 7, dass Gott den lebendigen Odem in die Nase des Menschen einblies, ist Odem ein bildlicher Ausdruck für den Heiligen Geist, ebenso wie das Wort den Sohn bezeichnet. Es handelt sich aber nicht um Identität, ebensowenig wie die Luft, die wir in einen Beutel hineinblasen, unser Geist ist. Obgleich Gott etwas von Irdischem völlig Wesensverschiedenes ist, müssen wir, wenn wir von ihm sprechen, menschliche Bilder wählen, um die Möglichkeit zu haben, etwas von seinem Wesen zu fassen. Wenn Gott in seinem Wort zu uns spricht, muss er sich unserm niedrigen Niveau anpassen. Gottes »Schweigen», um ein Beispiel anzuführen, findet einen nur unvollkommenen Ausdruck durch unsre Sprache, weil Gott mit gar keinem irdischen Begriff vergleichbar ist.

110*, 19. Nach Joh. 20, 22 wurden die Apostel des Heiligen Geistes teilhaftig. Wie passt das zu den Worten, dass sie den Geist nach Jesu Aufstieg zum Himmel empfangen sollten? Ja, wenn der Geist auch durch den Glauben in ihnen eine Stätte hatte, so dass sie Zuversicht hatten und Sünden vergeben konnten, so besassen sie ihn nicht mit Trost und mit Kraft, Wunder zu tun. Das erst bedeutet die Vollendung der Gaben des Geistes.

115*, 3. Viele vermeinen, Erkenntnis zu besitzen, wenn sie Lehren von den geistigen Dingen kennen. Aber wenn sie zu dem neuen Leben kommen, werden sie merken, wie wenig sie begriffen haben. Es geht ihnen wie einem Menschen, der träumt und beim Erwachen das Gold nicht hat, das er im Traume besass. Durch Gotteserwarten (ܣܒܪܐ ܕܐܠܗܐ) sollen wir uns über Wortweisheit erheben und von den Fesseln der Welt befreit werden. Der Weg der Gottesliebe (ܦܘܠܚܢܐ ܕܐܠܗܐ) führt zur Erkenntnis. Wir sehnen uns danach, von dieser Welt der Stimme zu der des Wortes zu kommen und noch mehr zum Schweigen. Dereinst werden wir in der neuen Welt die vollkommene Freude erleben, deren Herrlichkeit wir auf Erden nicht ahnen können.

A 1 b; G 249 a.

[1]ܡܪܝ ܐܠܗܐ ܕܐܒܐ ܘܡܪܝ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ׃

ܡܠܟ ܕܟܒܘܕܐ [3]ܡܫܬܒܚ [2]ܘܡܠܝܐܠܐ ܗܠܠ [1]ܫܒܚܘ
ܫܒܚ ܫܡܐ [5]ܩܕܝܫܐ [4]ܥܡ ܠ ـ ܥܡܐ ܕܒܚܪܬ ܡ
ܥܡ ܫܒܚܘ ܫܡ ـ ܥܡܗ ׃[6]ܫܒܚܘ ܐܦ ܟܠ [7]ܕܡ
ܠܥܠܡ . [7]ܫܒܚܬܐ ܫܠ [8]ܥܡ ܫܡܐ . ܡܠܟ
ܫܡܝܐ ܒܢ ܫܡܝܗ [9]ܫܡܐ . ܫܡܐ ܕܐ ܡܝܬ ܫܡ
. ـ ܥܡܗ ,ܡܫܒܚ ܒܫܡܝܐ ܫܡ ܫܡܐ : ܡܝܬ
ܕ ܫܡܝܐ . ܫܡܗ ܫܡܝ ܡܠܟ ܫܡ ܫܒܚ
ـ ܥܡܗ ׃[10]ܫܒܚܬ ܫܡ ܕ ܠ ܡܝ ,ܒܚ
ܫܡ ׃ ـ ܒܫܡ ܫܡ ܫܡ ׃[11]ܠܥܠ . ܫܐ ܠܡ
ـ ܥܡ ׃ ـ ܥܡ ׃ ـ ܥܡ ׃[12]ـ ׃ ـ ׃[13].ـ ׃[14]ـ ׃

---

[1] G : ׃ ـ ـ ـ

ܟܬܒܝ ܡܢ ܒܝܬ ܟܢܘܫܝ ܒܝ ܟܬܒ. ܡܬܬܝ ܠܐ ܐܦ ܒܝ
ܟܬܒ ܠܗ ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ: ܫܡܥ ܟܬܒ ܒܝ ܐܢܕܪܐ
ܕܬܪܬܝܢ ܐܦ ܒܝ ܐܢܕܪܐ ܕܫܡܥ, ܡܐ ܟܬܒ. ܕܬܪܬܝܢ ܠܐ ܫܡܥ[39] 3
ܒܝ ܒܥܠ ܫܡܐ ܕܐܢܕܪ[40] ܐܦ ܟܠ ܟܬܒ: ܫܡ ܟܬ
ܕܐ ܒܥܠ ܫܡܐ ܕܐܢܕܪ. ܟܬܒ ܐܝܟ ܕܐܢܕܪ ܟܬ
ܠܐ ܒܥܠ ܫܡܐ[41] ܕܐܢܕܪ: ܐܦ ܠܐ ܡܐ ܒܝ ܐܝܟ ܟܬܒ[a] 6
ܐܦ ܡܐ, ܐܢܕܪ ܠܐ ܟܬܒ ܐܦ ܠܐ ܐܝܟ ܡܐ ܐܢܕܪ,
ܐܢܕܪ: ܡܐ ܠܐ ܒܥܠ ܫܡܐ ܕܐܢܕܪ. ܟܬ ܐܝܟ ܕܐܢܕܪ
ܒܥܠ ܫܡ ܕܐܢܕܪ[b] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ 9
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ: ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[42] 12
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ
* A 2 b. ܐܢܕܪ ܒܝ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[43] ܐܦ: ܐܢܕܪ ∴ ܐܢܕܪ*
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܢܕܪ[44] ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[45] ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ 15
ܐܢܕܪ: ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
ܐܢܕܪ[47] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[46] ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ: ܐܢܕܪ
ܐܢܕܪ[48] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[49]: ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
ܐܢܕܪ[51] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[50] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
ܐܢܕܪ[54]: ܐܢܕܪ[53] ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ[52] ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ 18
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ: ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ∴ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
ܐܢܕܪ[56] ܐܢܕܪ ∴ ܐܢܕܪ[55] ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ
* G 250 a. ܐܢܕܪ[59] ∴* ܐܢܕܪ[58]. ܐܦ ܠܐ ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ[57] 21
ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ[59] ܐܢܕܪ. ܐܦ ܠܐ[59] ܐܢܕܪ[60]. ܐܦ ܠܐ[59]
ܐܢܕܪ[61].

---

[39] G ܫܡܥ — [40] GH ܐܢܕܪ — [41] G ܫܡܥ ܒܥܠ — [42] G am Rande von späterer Hand — [43] H ܐܢܕܪ — [44] G ܐܢܕܪ — [45] G ܐܢܕܪ — [46] fehlt G — [47] G ܐܢܕܪ ܐܦ ܠܐ — H fügt ∴ ܐܢܕܪ hinzu — [48] G ∴ ܐܢܕܪ — [49] G ∴ ܐܢܕܪ — [50] G ∴ ܐܢܕܪ — [51] G ܐܢܕܪ — [52] G ″ ܐܢܕܪ — [53] G ܐܢܕܪ — [54] G ܐܢܕܪ — H ܐܢܕܪ — [55] G ܐܢܕܪ — [56] G ܐܢܕܪ — [57] GH ܐܢܕܪ — [58] G ܐܢܕܪ ܠܐ — [59] G ܠܐ — [60] G ܐܢܕܪ — [61] H Plur. — [a] Joh. 15, 13 — [b] Röm. 5, 8.

ܟ ـ ܫܠܡ ـ ܚܕܝܢ ܟ ܕ ܡܟ ܕ ܡ ¹⁵ܡܝܪ: ܕ
ـ ܫܠܡ ¹⁶ܒܝܢ : ܕ ¹⁷ܟܬܝܒ ¹⁸ܟ ܟܠ ܟ ܫܘܫܦ
3 . ـ ܫ, ܕ ܟ ـ ܫ ـ ܕ ـ ـ ـ

ܕܢܦܠ ܠܒܝܬ ܐܝܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ[81] ܕܢܦܠ ܠܒܝܬ ܐܝܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܕܢܦܠ ܠܒܝܬ ܐܝܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܒܪ ܒܪ ܒܪ

ܫܪ̈ܥ ـ ܕܡܫܟ̈ܢܐ ܡܠܟ ܀ ܟܕ ܐܡ̈ܪ ـ [62] ܠ ـ [62] ܫܡ̈ܝ ـ [62] ܠ
ܒܪ̈ܝ ـ [63] ܀ ܕܡܫܟ̈ܢܐ ܕܥܒ̈ܕ ܟܕ ܐܡ̈ܪ ـ ܕܥܒ̈ܕ ܫܡ̈ܝ ـ ܕܥܒ̈ܕ ܚܙ̈ܐ ـ
ܕܡܠܟ̈ ـ [64] ܟܕ ܐܡ̈ܪ ـ ܕܥܒ̈ܕ ـ ܕܡܠܟ̈ ـ ܕܡܠܟ̈ ـ ܕܡܠܟ̈ ـ ܕܡܠܟ̈ ـ
ـ ܕܡܠܟ̈ ـ ـ ـ

ܕܐܠܗܐ ܕܒܪ ܒܪ ܐܢܫ ¹⁴ ܗܘ ܕܡܬܥ: ¹⁵ ܘܐܝܟ ܡܘܫܐ ܕܪܡܐ ܐܬ ܚܝܬܐ ܒܡܕܒܪܐ ܗܟܢܐ ܢܬܪܡܐ ܒܪ ܐܢܫ ¹⁶ ܕܟܠ ܡܢ ܕܡܗܝܡܢ ¹⁷ ܒܗ ܠܐ ܢܐܒܕ ¹⁸ ܐܠܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܚܝܐ ¹⁹ ܕܠܥܠܡ. ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ²¹ ²⁰ ¹⁹ ¹⁸ ¹⁷ ¹⁶ ¹⁵ ¹⁴ ³ 6 9 12 15 18 21

ܐܠܐ ²⁰ ܡܢ ܕܥܒܕ ܫܪܪܐ ²¹ ܢܬܓܠܐ ²² ܒܢܘܪܐ ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ⁶ ⁹ ¹² ¹⁵ ¹⁸ ²¹

---

¹⁴ H ܕܠ — ¹⁵ G ܡܬܬܥ — ¹⁶ fehlt GH — ¹⁷ G Plur. — ¹⁸ G ܐܝܟ — ¹⁹ H ܕܐ ܫܪܪܐ — ²⁰ H fügt ܐ hinzu — ²¹ GH ,ܡܐܪܝ — ²² G am Rande — ²³ G ܡܕ" — ²⁴ G urspr. unricht. ܡܫܬܝܚ ܫܒ — ²⁵ G ܐܡܪ — ²⁶ G ܡܢ ܕܫܠ — ²⁷ G ܒܪ — ²⁸ H ܫܡ ܡܫܝܚܐ — ²⁹ G ܕܐܬ — ³⁰ GH ܠܡ" — ³¹ H ܫܘܒ — ³² G ܕܚܝܐ — ³³ G "ܐ ܡܢ ܕܐ — ª Joh. 3, 6.

ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ

ܡܫܬܥܒܕ ܒܗ ܠܟ ܐ ܕܟܠܝܠ ܐܝܬ ܐ ܡ ܐ ܠܟ ܕܥ[48]
ܕ ܕܡܝܢ ܕܒ ܕܥܒܕ ܡܫܟܚ ܒ ܟܠ . ܠ[49] ܕܟܠ ܐܡ
ܐܝܬ ܐ ܕܡ[50] ܕܥ ܐ ܐ[51] ܐ ܐ ܐ

ܡܢ ܟܬܒܐ ³⁴ ܕܝܢ ܕܒܝܬ ܚܙܝ ܠܗ ܟܬܒܐ ܕܫܘ
ܫܝ ³⁵ ܕܝܢ ܕܒܝܬ ܠܐ ܟܬܒ ܡܢ ܟܬܒܐ . ܟܬܒ* * A 4 b.
ܫܝ ³ ܕܫܝ[a] ܗܘ ³⁶ ܕ ܟܬܒ ܐܢ ܐܦ ܟܬ . ܒܝܬ ܟܬܒ
ܕ ³⁴ ܕܝܢ ܕܒܝܬ ³⁸ ܡܫܟܢ . ܗܠܡ ܕܫܘ ³⁷ ܥܠ ܟܬܒ
ܕ . ܟܬܒ ܫܝ : ܟܬܒ ܕܫܘ ܟܬ ܟܬܒ ܕ
⁶ ܕ ܟܬ ܕ ⁻ ܗܘ : ܟܬ ⁻ ⁻ ³⁴ ܕܝܢ ܕܒܝܬ ⁻
ܫܝ ⁻ ⁻ ⁻ ³⁹ ܕܟܬܒ ⁻ ⁻ ⁻

ܕܫܪܝܐ ܐܢ . ܟܠ ܡܢ ܕܫܡܥ ܠܝ ܕܫܪܝܐ [87]ܐܢ
ܠܐ : ܐܡܪ ܠܗ ܒܝܡ ܕܐ ܕܫܪܝܐ ܐܢ :
ܐܢ ܐܢ ـ ـܪ . ܕܫܠܝ ܫܠܐ ܕܫܪܝܐ [88]ܡܫܬܠܡ 3
[89]ܫܪܝܐ ܕܫܪܝܐ : ܠܝܬ ܟܠ ܡܢ ܕܫܪܝܐ ܫܪܝܐ
* G 252 b. [90]ܕܫܪܝܐ : ܐܡܪ ܠܡ* ܕܫܪܝܐ ܕܫܪܝܐ
ܫܪܝ [92]ܫܪܝ ܕܫܪܝ ܫܪ [91]ܕܫܪܝܐ ܠܡ ܕܫ 6
ܟܠ ܡܢ ܕܫܪ . ـܝܢ [93]ـܡܫܪ ـܠ ـܝ
ܠܐ ܡܢ : ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܝ ـܪ . ـܐ [94]ـܡ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ 9
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ 12
* A 6 a. ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ 15
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ
ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ 18

---

[87] G ـܐ — [88] G ـܐ — [89] G ـܐ — H ـܐ — [90] H "ـܐ ـܪ ـܐ — G wie H am Rande von späterer Hand — [91] G ـܐ — [92] H ـܐ — [93] G Plur. — [94] GH ـܐ — [95] G Sing. — [96] G ـܐ — [97] H ـܐ" — [98] H von ـܐ bis ـܐ, andere Schrift — [99] H "ـܐ ـܐ — [100] G ـܐ — H ـܐ — [1] G ـܐ" — [2] H "ـܐ — [3] A hat hier am Rande von späterer Hand ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ ـܐ ـܪ

ܕܢܬܥܒܕ ܠܟ[70] ܐܡܝܪ ܐܢܐ ܕܒܗܝܡܬܟ ܗܟܢܐ ܕܥܒܕ ܠܟ[69] ܕܒܗܝܡܬܐ
ܕܒܗܝܡܬܐ ܕܒܝܬ ܐܝܣܪܝܠ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܐܢ[a] ܐܝܟ ܕܐܬ
ܕܥܒܕ ܠܟ ܒܒܗܝܡܬܐ ܕܒܝܬ ܐܝܣܪܝܠ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܐܢ ܐܝܟ[71] ܕܐܬ
ܠܫܠܡ ܠܟ ܒܗ ܐܝܬ ܠܟ ܒܗ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ ܒܗ ܠܫܠܡ.
ܐܝܟ ܕܐܬ ܠܟ ܒܗ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ ܒܗ ܠܫܠܡ[72]. ܐܝܟ ܕܐܬ[b]
ܕܐܬ ܐܝܟ ܕܐܬ ܠܟ ܒܗ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ ܒܗ ܠܫܠܡ. ܐܝܟ ܕܐܬ

[20]ܒܥܝܢ ܕ[19]ܫܟܝܚ ܐܢ ܫܟܝܚ ܒܥܝܢ ܠܡ ܫܟܝܚ ܐܠܐ ܒܥܝܢ ܕ
* G 253 a. ܫܟܝܚ ܐܠ ܒܥܝ[1] ܒܥܝ* ܫܟܝܚ ܕܫܟܝܚ ܒܥܝܢ ܕ
ܫܟܝܚ[21] ܕܫܟܝܚ ܫܟܝܚ ܕܫܟܝܚ ܒܥܝ ܫܟܝܚ ܕܫܟ 3
* H 167 b. ܒܥܝ ܕܒܥܝ ܒܥܝ* ܕܒܥܝ ܒܥܝ ܕܒܥܝ ܒܥܝ ܕ
ܫܟܝܚ ܒܥܝ ܕܒܥ ܫܟܝܚ ܕܫܟܝܚ ܒܥܝ ܕܫ
ܒܥܝ ܕܒܥ ܫܟܝ[22] ܕܫܟܝ ܫܟܝ ܕܫ 6
* A 6 b. ܫܟܝ ܕܫ[23]ܫܟܝ ܫܟ[1] ܕܫ ܫܟ ܕ ܫ ܫܟ*
ܫ[25] ܒܥܝ ܕܫ[24]ܫ ܕ ܫ ܫ ܕ ܫ ܫ ܕ ܫ 9
ܫ[26]. ܒܥ ܫ ܫ[21] ܒܥ ܫ ܫ ܒ ܫ ܫ ܒ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 12
ܫ[27]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ[28] ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 15
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 18
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 21
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ

ܫܡܫܐ ܕܒܝܡܐ ܕܡܠܝܐ ܀ ⁵ ܟܕ ܐܬܐ ܠܗ ܕܒܪܝܬܐ ⁴ ܕܡ
ܕܒܪ ܐܢܫ ܠܐ ܕܡ ܠܗ ܀ ܕܒܪ ܐܢܫ ܠܐ ܕܡ ܠܗ ܀ ⁶ ܕܒܪ ܐܢܫ
ܐ ⁸ ܟܕ ܫܡܥ ⁷ ܕܡܠܝ ܀ ⁷ ܕܒܫܒܬܐ ܫܘܝ ⁶ ܒܝܬ ܟܢܘܫܬܐ ܠܗ
ܒܝܬ ⁹ ⁷ ܐܡܪ ܠܗ ܀ ⁹ ܕܒܪܝܬܐ ܐܦ ܠܐ ܐܬ ܒܗ ⁹ ⁷ ܐܡܪ ⁹ ⁷ ܒܝܬ
ܕܡ ⁹ ⁷ ⁹ ⁷ ⁹ ⁷

ܕܐ [57]ܕܡܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܠܗܐ ܥܡ . ܡܫܬܟܚ ܕܫܘܒ [56]
ܕܡܫܬܟܚ ܐܝܟ ܕܐܡܪ [59]ܡܫܟ ܚܠܦ . ܠܡܐ ܕܐܡܪ ܠܗ [58]ܕܐܬܪ
ܕܐܠܗܐ ܚܠܦ ܕܐܠ ܐܡܪ . ܕܐܬܐܡܪ ܕܐܡܝܢ ܕܐܬܪ ܕܐ [60]ܕܝܢ 3
ܕܐܡܪ [61]ܡܗܝܡܢ ܐܠ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܒܝܕ ܕܐܬܐ ܕܐܬܐܡܪ .
ܕܐܡܪ ܕܐ ܕܐܡܪ ,ܡܠܟ ܚܠܦ ܐܡ ܕܐܡܪ ܐܡܪ :
ܕܐܬ ܐܝ ܕܡ [63]ܐܝܬ . ܐܡܪ ܕܐ [62]ܐܠ ܡܗܝܡܢ ܐܠ 6
ܐܡܪ ܫܘܒ ܐܡܪ ,ܡܐܡܪ ܐܬܐ ܕܡ ܠ : ܐܡܪ ܫܘܒ ܐܡܪ
: ܕܐܡܪ ܠܐ [64]ܐܡܪ ܐܠ ܐ : ܕܐܬܐܡܪ [60]ܕܝܢ
ܐܬܐ ܕܡ ܠ ܐܠ ܐܠ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ 9
* H 168 a. ܚܠܦ . ܐܡܪ ܐ* [65]ܡܗܝܡܢ : ܕܐܬܐܡܪ ܐܡܪ
ܕܐܡܪ ܐܡܪ ܐ : ܐܡܪ ܐܡܪ ܡܢ ܡܫܬܟܚ ܫܘܒ
ܐܝ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܫܘܒ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ 12
ܐܝܬ ܕܐܬܐܡܪ [66]ܐܡܪ : ܐܠ ܐܡܪ ـــ ܡܢ
,ܡ ܐܡܪ [a]ܐܠ . ـــ ܐܡ ܡܒܪ ـــ ܐܡܝܢ
ܡ ܐܡܪ . ܡܫܟ ܐܠ ܐ ܡܢ : ܐܡܪ 15
* A 7 b. . ܐܡ ܐܬ ܐܡܪ ,ܡܐܡܪ* . ܐܡ ܐܬ ܐܡܪ
. ܐܡܪ ܐܡ ܐܡܪ . ,ܡܐܡܪ ܐܡ ܐܬ ܐܡ [67]ܐܡ
ܐܠ ـــ ܐܡܪ ܐܡܪ ,ܐܡܪ ܐ ܐܡ [68]ܐ[b] 18
ܡܪ : ـــ ܐܡܪ ,ܐܡ ܐ ـــ ܐܡ ܐ
ܡ ܐ ܐ ܐܡ ܐ ܐ ܐ ,ܐܡ ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ : ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ 21
ܐ ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ ܐ ܐ : ܐ
ܐ ܐ ,ܐ ܐ ܐ [69]ܐ ܐ . ܐ
ܐ ,ܐ ܐ ܐ [70]ܐ ܐ ـــ ܐ ܐ : ܐ ܐ 24
* G 254 a. ܐ* ـــ ܐ ܐ : ܐ [71]ܐ

---

[56] G ـــ — [57] G ܥܡ : ܡܗܝܡܢ — [58] H ″ — [59] fehlt H — [60] G ″ — [61] GH ″ — [62] G — [63] G ″ — [64] G ″ — [65] G urspr. ″ — [66] GH Plur. — [67] G ܥܡ — [68] G — [69] GH — [70] H — [71] G ″ — [a] vgl. Gal. 4, 26 — [b] vgl. I Chr. 22, 9.

ܡܢ ܗܘ ܕܢܚܬ ܠܗ ܒܫܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ ܘܬܚܝܬ ܐܪܥܐ ܀ ܘܠܫܢܐ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ ܕܢܘܕܐ ܠܗ ܘܢܫܒܚ ܠܗ ܘܢܬܪܘܡܡ ܠܗ ܕܥܒܕ ܢܝܣܝܢ ܕܒܪ ܡܢ ܒܬܘܠܬܗ ܕܡܪܝܡ ܘܐܬܬܠܕ ܒܒܝܬ ܠܚܡ ܕܝܗܘܕܐ ܘܐܬܝܠܕ ܒܡܥܪܬܐ ܕܒܝܬ ܠܚܡ ܘܐܬܪܒܝ ܒܒܝܬ ܠܚܡ ܘܐܬܬܠ

94 ܕܒܪܝܬܐ ܕܒܪܟ ܠ ܥܠ ܟܠ ܕܒܪ ܚܝܐ ܘܥܡ 93 ܕ ܒܗܝܡ
ܕܚܝ ܐ : ܘܐ ܕܒܪ ܒܠ ܕ ܒܝܕܟ ܘ ܐ ܕ . ܒܪ ܠ
ܒ ܚܝ ܒܠ ܕ ,ܡܘܕܝܢ ܐ ܕ ܡ ܒ ܕ ܒ ܚ ܒ : ܐ 3
ܒ ܘ 96 ܕ ܡ ܚ ܒ ܒ ܕ ܒ ܕ 95 ܒ ܒ ܐ ܒ ܕ
ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 97 ܡ ܒ ܕ
ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 6
ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 99 ܡ ܒ ܕ
* H 168 b. ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 100 ܡ ܒ ܕ 9
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 2 ܒ ܕ 1 ܒ ܕ
* G 254 b. ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 3 ܒ ܕ 12
ܒ ܕ ܒ ܕ ,ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ,ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ : ܐ ܕ 4 ܒ ܕ
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 5 ܒ ܕ ܒ ܕ :
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 15
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 7 :6
ܒ ܕ ,ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 8 ܒ ܕ ܐ . ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ
,ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ,ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 18
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 9 ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 21
ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ
* A 8 b. ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ 11 ܒ ܕ* 10 ܒ ܕ ܒ ܕ ܒ ܕ .

---

93 G am Rande — 94 H Sing. — 95 GH ܒ ܕ ″ — 96 G ܡ ܒ ܕ ″ — 97 G ″ ܒ ܕ — 98 H ܡ ܒ ܕ — 99 H ܡ ܒ ܕ — 100 G fügt ܡ ܒ ܕ hinzu — 1 GH ܒ ܕ ܒ ܕ — 2 G ܒ ܕ ″ — 3 G ܒ ܕ ܒ ܕ — 4 GH ܒ ܕ — 5 fehlt G — 6 G ܒ ܕ ܒ ܕ — 7 H hat ׃ nach ܡ ܒ ܕ — 8 G fügt ܠ ܕ hinzu — 9 G ܒ ܕ ܒ ܕ ܡ ܒ ܕ ܒ ܕ — 10 A am Rande — 11 G ܒ ܕ ܒ ܕ — a Ps. 103, 20.

ܠ ܐܡܪ ܡܪܝ ܒܕ ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܕܫܠܡ ܠܗ ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ
ܘ ܐܪܥܐ[a]. ܐܡܝܢ. ܠܐ ܫܠܡ ܠܗ ܠܡܠܟܐ ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܠܗ
ܡܠܟܘܬܗ[b]. ܠܡܫܬܘܕܥ ܠܗ ܠܡܠܟܐ ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܠܗ
3 ܡܠܟ ,ܡܠܟ ܀ ܕܡܫܬܡܫܢ ܒܫܡܝܐ ܠܥܠ ܡܢ ܟܠ ܫܡܐ[72] ܕܐܬܝܪ
ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܀ ܐܡܝܢ[73] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ
ܘ ܕܐܬܝ ܕ ܡܪܝ ܡܠܟ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ[74] ܕܒܪܝܬ ܟܠ ܡܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡܗ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[75] ܕܟܠ ܒܪܝܬ ܕܒܪܝܬ ܠܥܠ ܡܢ ܟܠ
6 ܡܢ ܕܐܬܝ ܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[76] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[77] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[78] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[c]. ܐܡܝܢ[79] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ
9 ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[80] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[81] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[82] ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[83]. ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ
12 ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[84]. ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ
ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ. ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ
܀ ܐܡܝܢ[85] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
15 ܐܡܝܢ[86] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ
ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ. ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ
ܒܫܡ ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[87] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ[d]
18 ܕܡܪܝ ܀ ܐܡܝܢ[88]. *ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ[89] ܀ * A 8 a.
ܐܡܝܢ. ܠܐ ܫܠܡ ܠܗ ܠܡܠܟܐ ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܠܗ
ܡܠܟܘܬܗ[90].
21 ܠ ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ[91] ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ
ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ ܕܡܪܝ[92]. ܠ ܐܡܝܢ ܠܗ ܡܪܝ ܕ ܐܬܝ ܒܫܡ

---

[72] **G** ܕܐܬܝ — [73] **G** ܀ ܐܡܝܢ — [74] **H** ܕܒܪܝܬ — [75] fehlt **G** — [76] **H** ܕ ܐܬܝ ܒ — [77] **GH** ܀ ܐܡܝܢ — [78] **H** ״ ܕ ܐ — [79] **G** ܐܡܝܢ (nicht urspr.) — [80] **G** ״ ܐ — [81] **GH** Plur. — [82] **G** ܕܐܬܝ — [83] **G** ܕ ܐܬܝ — [84] **H** ״ ܐ — [85] **G** ܕܐܡܪ — [86] **G** ܐܡ — [87] **G** am Rande — [88] **G** ܐ — [89] **G** . ܕܫܠ — [90] **G** fügt ܡܢ hinzu — [91] fehlt **H** — [92] **GH** Sing. — [a] vgl. I Kor. 9, 25 — [b] vgl. Hebr. 10, 34 — [c] vgl. Hebr. 12, 22 — [d] vgl. Gal. 4, 26.

* G 255 a. ܐܡܪ .[32]ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ* ܐܡܪ[1] ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ
ܡܪܝ: ,ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ[33] ܠܟ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ
ܡܪ ـ ܪ. ܐܡܪ ܠܗ ܫܡܥ ܠܗ ܡܪܝ ܐܡܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ 3
ܡܪܝ ܐܠܐ .[35]ܠܐ ܗܘ ܐܡܪ[34] ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܠܟ
* A 9 a. ـ ܐܝܬ ܠܗ[38] ܐܡܪ[37] ܫܡܥ[36] ܫܘܠܛܢ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ*
ܠܟ ܡܪܝ ܒܪ ܡܪܝ ـ ܪ. ,ܠܐ[39] ـ ـ ـ

ܠ ܐܦ . ܕܡ ܡܝܬܝܢ ܒܢܝܢ ܕܥܒܕ ܕܥ[12] ܐܠ
.[13]ܡܢ ܠ[ ]ܕܡܝܢ ܠ ܕܝܬ[a] . ܕܡ ܡܫܡܫ ܕܡܝܢ
3 ܡ ܕܡܠ . ܫܡܫ[15]ܕܡܫܬܡܫ ܠܐ [14]ܕܡܝܢ[b]
ܕܡܠ ܒܢܝܢ ܡ[ ]ܠܐ . ,ܡ ܕܝܢ ܕ[ ]ܕ
ܕܝܢ ܕܡܝܢ ܕ[ ]ܕ ܡܢ ܫܡܫ ܕ[ ]ܕ
6 ܡ[ ]ܕ[17]ܕܝܢ . ܕܡܠ ܫܡ[16]ܕܝܢ ܕܝ . ܕܝܢ
ܕܡܠ ܕ[ ]ܕ ܠ ܕ[ ]ܕ . ܠܐ ܕ[ ]ܕ
ܫܝ ܕ[ ]ܕ ,ܡ ,ܕ[ ]ܕ ܕ[ ]ܕ
9 ܠܐ ܕ[ ]ܕ . ܕ[ ]ܕ ܕ[ ]ܠ ܡ ܕ[ ]ܒ .
ܕ[ ]ܕ ,ܫ[ ]ܕ ܠ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ
ܕ[ ]ܕ ,ܫ[18]ܕ[ ]ܕ ܕ[ ]ܕ .
12 ,[20]ܕ[ ]ܕ . ,[19]ܕ[ ]ܕ .
ܕ[ ]ܕ ,ܕ[21]ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ
ܕ[ ]ܕ ,ܕ[22]ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ
15 ,ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ .
.[24]ܕ[ ]ܕ[23]ܕ[ ]ܕ .
ܕ[ ]ܕ ,ܕ[25]ܕ[ ]ܕ
18 .[28]ܕ[ ]ܕ[20]ܕ[27]ܕ[ ]ܕ[26]ܕ[ ]ܕ .
ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ[29]ܕ[ ]ܕ .
ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ[ ]ܕ ,ܕ[ ]ܕ
21 ,ܕ[30]ܕ[31]ܕ[ ]ܕ :

---

[12] G ܐ — [13] H am Rande von späterer Hand — [14] G ܕ — [15] H ܕ — [16] G ܫ — [17] G ″ — [18] G :ܫ — [19] G ܕ — H ܕ — [20] G Plur. — [21] H ″ — [22] GH ″ — [23] H Plur. — [24] H ″ — [25] G fügt :ܕ hinzu — [26] G ܕ — [27] GH ″ — [28] H ″ — [29] G ″ — [30] H hier am Rande ܕ — [31] GH ″ — [a] I Tim. 1, 9 — [b] Gal. 3, 19.

ܟܬܒ ܟܠܡܐ ܒܠܫ ܐܡܪ ܠܟ. ܐܝܟ ܡܫܬܟܚ
ܟܬܒ ܐܬܪ[65] ܐܝܟ ܟܠܡܐ ܐܡܪ ܠܐ ܠܟ. ܟܠܡ 2
ܟܬܒ ܟܬܒ ܒܗ ܠܐ ܡܢ ܐܢ ܐܡܪ ܠ. ܐܡܪ ܐܡܪ ܒܠ
ܟܬܒ[67] ܡܢ ܡܫܬܟܚ[66] ܡܫܬܟܚ. ܒܡܪ ܠܟ ܒܐ
ܐ. ܒܝܬ[68] ܐܬܪ ܠܟ ܟܬܒ[69] ܟܬܒ. ܐܬܪ ܟܐܝܟ
ܡ ܡܢ. ܟܬ ܟܬܒ ܟܬ ܫܬ ܟܬܒ ܒܟܠ 6
ܟܐ ܐܡ. ܐܡܪ ܐܝܟ ܒܐ ܐܢܐ ܒܐ[a] ܒܐ ܐܢܐ
ܡܐ, ܐܡܪ[70] ܟܠܡ. ܐ ܐܬ ܐܢ ܟܬ ܐܡܪ
ܡܢ. ܐܬܟܠܡ ܐܡܪ. ܐܡܪ ܟܬ ܟܬ 9
* H 169 b. ܐܡ ܠ[1]. ܐܡܪ ܡ ܡܠ ܡ ܐ ܐܬ ܟܬ ܟܬ *ܟܠ
* A 10 a. ܐܡ* ܠ ܡܠ[71] ܠ. ܡܠ ܡܢ ܐܬ ܟܬ ܟܠ
. ܐܬ ܐܐ ܐ ܠ. ܐܡ[72]. ܐ 12
. ܐ[73] ܟ ܟܠ. ܐ ܡ
ܡ ܠ ܐ ܐ. ܐ ܠ ܐ. ܐ
ܡ[74] ܠ ܐ ܐ ܐ ܐ. ܐ ܡ ܐ 15
ܐ ܐ ܐ. ܠ ܐ ܐ[75]. ܐ
ܡ ܠ ܐ ܐ[76] ܐ ܠ. ܐ
. ܐ ܐ[77]. ܐ ܐ. ܐ 18
ܐ ܠ ܐ[78] ܐ. ܐ ܐ[79] ܐ
. ܐ ܐ. ܐ ܐ ܐ
ܠ ܐ ܐ[80], 21
ܐ ܠ ܐ ܐ ܐ ܐ[81] ܐ ܐ. ܐ
ܐ* ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ. ܐ * G 256 a.

---

[65] G ܐܝܟ — H ܐܝܟ — [66] G ‟ ‟ — [67] G ܡ — [68] GH ܐܝܟ — [69] G ‟ ‟ — [70] H ܐ — [71] fehlt H — [72] G ‟ — [73] G ‟ — [74] G ‟ — H . — [75] H lässt . aus — [76] GH Sing. — [77] fehlt GH — [78] H fügt ܡ hinzu — [79] G ‟ (von späterer Hand) — H ‟ — [80] G fügt ‟ hinzu — [81] G ‟ — [a] I Petr. 3, 18.

ܡܗܝܡܢܘܬܐ ܕܟܠܗܝܢ ܠܐ. ܐܝܟ ܕܬ̈ ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܒܝܫ ܕܐܝܬ ܒܟ̈
ܘܡ. ܕܡܠܟ̈ ܡܗܝܡܢܘܬܐ ܐܝܟ ܕܬ̈ ܫܡ[51] ܕܬ̈. ܕܡܠܟ̈
ܠ ܐ. ܕܟ̈ ܒܗ ܕܟ̈ ܕܥܒ̈ܕ. ܕܥ̈ ܒܗ ܕܟ̈ ܒ̈ ܠܡ. ܐ
ܟܡ ܗ ܕܐ̈ ܒ̈ ܕܐ̈ ܒ̈ ܕܐ̈ ܒ̈

ܗܘ ܕܐܡ ܠܐ . ܕܐܡܪ ܒܟ [95] ܕܐܡ ܠܐ . ܐܡܠܟ
ܟܬ [95] ܟܬܒܬ ܪܒܘܬ] ܕܐ ܒ ܕܪܟ ܡܬܐ ܕܐܡ
ܠܐ . ܐܡܪ ܕܐܡܪ ܒܠܒ [96] ܕܐ ܡܕ . ܐܡܪ ܐܡ 3
. ܐܡܪ ܠܐ . ܟܬ ܒܬ ܟܐܒ ܠ ܕܐ ܡ
ܐܡܪ] ܒ ܟ [98] ܐܒ . ܠܐ [97] ܐܡܪ ܐܡ
ܡܐ : ܒ ܐ ܡܐ ܐܡ ܐܡ ܐ 6
ܐ ܒ ܠ ܐ ܡ [99] ܐ ܠ . ܐ ، ܒ ، ܐ
ܒ ܐ ܠ . ܐ ܒ [100] ܒ . ܐ ܐ ܠ . ܐ
ܐ ܡ [2] ܐ . ܐ ܠ [1] ܐ 9
ܐ ܐ ܐ ܠ . ܐ ܐ ܐ
ܠ ܐ ܐ . ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
* G 256 b. ܐ . ܐ ܐ] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ 12
* H 170 a. ܐ . ܐ ܐ [3] ܐ ܐ
ܐ] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ . ܐ ܐ [5] ܐ [4] ܐ ܐ 15
* A 11 a. ܐ [95] ܐ ܐ ܐ [6] ܐ . ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ . ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ 18
ܐ .] ܐ [7] ܐ ܐ . ܐ
ܐ [9] ܐ [8]] ܐ [95] ܐ
ܐ [10] ܐ . ܐ ܐ 21
. ܐ [14] ܐ [13] ܐ [12]] ܐ [11] ܐ
ܐ] ܐ [16] ܐ . ܐ ܐ [15] ܐ ܐ

---

[95] fehlt G — [96] GH fügen ܒ hinzu — [97] G] ܐ ܐ ܐ
— [98] H ܐ ܒ — [99] G ″ ܐ (nicht urspr.) — [100] G ܐ ܒ — [1] G
ܐ ″ — [2] GH fügen ܐ hinzu — [3] G] ܐ — [4] G] ܐ
— [5] G] ܐ — H] ܐ] ܐ — [6] G] ″ — [7] GH] ″ —
[8] GH] ″ — [9] GH ″] ܐ — [10] H] ܐ — [11] G] ܐ
— [12] G am Rande von späterer Hand — H] ܐ — [13] H ″] ܐ
— [14] GH] ܐ — [15] GH] ܐ — [16] H] ܐ

ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ
ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ
ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ
ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ
ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ
ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܝ ܡܢ ܕܐܬܝܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܕܐܡܪ

---

[82] GH ܕܡܠܡܝܢ — [83] GH Plur. — [84] GH ܠܝ" — [85] fehlt G — [86] G ܕܐܡܪ ܠܝ ܡܢ — [87] G ܕܡܫܬܥܒܕ — [88] G ܐܝܟ — [89] G Plur. — [90] fehlt H — [91] G ܟܕ — [92] GH "ܒܗ — [93] G ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܡܛܠ ܕܐܝܟ (ܡܛܠ am Rande von späterer Hand) — GH danach ܠܡܐ ܕܐܣܠ ܠܡܐ ܕܡܫܝܚܐ (G; H ܡܫܬܥܒܕ) ܕܐܠܗܐ ܕܐܬܝ ܒܫܠܡܐ. — [94] GH ܡܢ — [a] Phil. 3, 21 — [b] II Kor. 5, 1.

* A 10 b.

ملم [38] ٢٠٠٠. ٥٢٤٠ ٢٠٠٠ ٢٠٠٠ ٢٠٠٠ ٢٠٠٠ [39] ٢٠٠٠ ٢٠٠٠ ٢٠٠٠ ٢٠٠٠

ܕܫܡܝܐ ܐܠܐ ܘܐ . ܕܒܠܗ ܕܐܠܗ ܠܐ ¹⁷ ܐܝܬ ¹ ܠ
ܕܐ ܠ ܐܡܪ ܕܐ . ܐܠܐ ܠܐܠ ܒܫܡܝܐ ܕܒܐܪܥܐ ܕܒܫܡܝܐ
3 ܕܫܡܝܐ ¹⁸ ܕܐܪܥ ܒܫܡܝ . ܐܠܐ ܡܒܐܪ ܕܐܪ
ܒܐ ¹⁹ ܐܪ ,ܡܐ ܠ ܐܠܐ ܐܡܪ ܐܕ . ܕܒܐܪ ܕܒܐܠ
ܐܝ ܐ ²⁰ ܐܪ . ܐܡ ܠ ܕܒܐ . ܕܒܐ ܐ
6 ܠ ²² ܐܒ ¸ ܐܡ ܐ ²¹ ܕܒ ܐ ܠ
ܐ ²³ ܐܒ . ܐ ܕ ܐ . ܐ ²⁴ ܕ ²⁵ . ܐ
ܐ ²⁴ ܕ ²⁵ ܐ ܐ ܠ ܐ ܐ ²⁴ ܕ
9 ²⁶ ܐ ²⁷ ¹ . ²⁴ ²⁴ ¸ ²⁴ ²⁰ ¹ :
12 ²⁸ ²⁹ ²⁸ .
15 ³⁰ ³¹ ¸ 18 .
³² ³³ . ³⁴ ³⁵ ³⁶ . ¸ ³⁷ . 21

* G 257 a.
* A 11 b.

¹⁷ H ܐ — ¹⁸ G ܠ — ¹⁹ G : — ²⁰ G Plur. — ²¹ G ″ ܠ — ²² G ܐ — ²³ fehlt G — ²⁴ G ² — ²⁵ G ² — ²⁶ H Plur. — ²⁷ G ² — ²⁸ GH — ²⁹ G fügt ² hinzu — ³⁰ G ² — ³¹ G ² — ³² G ² — H ² — ³³ G ² — ³⁴ GH — ³⁵ G in geändert — ³⁶ G — ³⁷ G — H

ܡܫܝܚ ܕܐܢ ܠܐ ܣܒܪ ܐܢܫ ܒܗ ܐܠܐ ܒܡܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ[66]. ܘܐܦ ܠܐ ܡܫܝܚ ܕܐܢ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ[68]. ܐܠܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ[67] ܫܠܡܐ ܘܫܠܡ ܒܟܠ ܡܕܡ ܗܘ ܡܫܝܚ ܕܐܢ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ. ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ[69] ܫܠܡ ܘܫܠܡ ܒܟܠ ܡܕܡ ܗܘ ܡܫܝܚ ܕܐܢ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ. ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪܝܬ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܐܠܗܘܬܐ

ܕܐܒ ܒܪ ܐܡܝܢ ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܢܬ ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܝ ܒܪܝ ܐܢܬ ܗܘ ܕܝܠܕܬܟ ܗܘ ܝܘܡ ܐܚܪܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܠܗܝ ܐܢܬ ܗܘ ܘܐܠܗܝ ܐܢܬ ܗܘ ܠܥܠܡ ܥܠܡ ܐܡܝܢ ܐܡܪ ܠܟ ܕܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܐܢܐ ܠܟ ܕܠܐ ܐ

ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ⁵ ܒܫܘܠܛܢܐ ⁶ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ⁷ ܒܫܘܠܛܢܐ ⁸ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ⁸ ܒܫܘܠܛܢܐ ⁹ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ⁹ ܒܫܘܠܛܢܐ ¹⁰ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ¹⁰ ܒܫܘܠܛܢܐ ¹¹ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ¹¹ ܒܫܘܠܛܢܐ ¹² ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܟܚ ¹² ܒܫܘܠܛܢܐ ¹³ ܕܐܝܬ ܒܗ ܘܠܐ ¹³ ܡܫܬܟܚ ¹⁴ ܒܫܘܠܛܢܐ ¹⁴ ܕܐܝܬ ¹⁵ ܒܗ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰

* A 13 b.
* G 258 b.

---

⁵ G ܒܫܘܠܛܢܐ — H ܒܫܘܠܛܢܐ — ⁶ GH ܘܠܐ — ⁷ G ,ܡܫܬܟܚ ܒܗ (ܒܗ von späterer Hand) — ⁸ H Sing. — ⁹ G Plur. — ¹⁰ A ܐܝܬ — H ܐܝܬ — ¹¹ G ܒܗ — ¹² H ܕܐ — ¹³ GH ,ܐܝ — ¹⁴ G ܕܐܝܬ — ¹⁵ H ″ — ¹⁶ H ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܕ — ¹⁷ G ܒܫܘ — ¹⁸ H ܒܗ — ¹⁹ G ܠܐ — ²⁰ GH ܘܠܐ — ²¹ G ܡܫܬ — ²² G ܐܝ — H ܐܝ — ²³ G ,ܡܫܘ — ²⁴ H ܒܫ — ²⁵ G ܒܡ — ²⁶ G ܒܫ ܒܫ — ²⁷ G Sing. — ²⁸ fehlt G — ²⁹ H ܘܠ — ³⁰ G ܒܐܦ — [a] Ephes. 1, 17.

ܕܚܝܐ ܡܢ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܕܥܒܕ ܒܝܬ ܕܡܠܟ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܕܚ
ܕܝܬ [86]ܠܗ .]ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܒܐ ܠܗ *[85]ܫܠܡ ܠܟ . ܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܒܐ] * A 13 a.
3 ܫܘܬ ܡܢ ܕܐܒܐ ܠܗ . ܫܠܡ ,ܡܐܪܝ [87]ܒܥܝ ܡܢ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܠܗ
ܒܫܡܐ ܕܐܠܗܐ ܠܗ . ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐܒܐ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܠܗ ܒܝܬ
ܕܝܢ [88]ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ . ܠܗ ܫܘܬ ܠܗ ܕܐܒܐ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܠܗ
6 ܠܗ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܕܝܢ ܐ ܠܗ . ܫܡܥ ܠܝ ܕܐܠܗ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܠܗ
. ܫܠܝܚܐ ܕܐܒܐ [89]ܐܠܐ . ܕܝܢ ܐ ܕܐܒܐ ܕܝܢ ܒܝܬ ܕܝܢ ܒܝܬ
ܠܗ . ܠ ـ ܠܗ ܡܢ [90]ܕܐܒܐ ܕܝܢ ܒܝܬ ܕܝܢ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܠܗ
9 ܠܗ ܕܐܒܐ ܕܐ . ܫܘܬ ܕܐܠܗ ܒܝܬ ܕܐܒܐ ܕܐ . ܫܘܬ ܕܐܠܗ ܒܝܬ
ܐܠܐ . ܕܐܒܐ ܕܐ ܫܘܬ ܠܗ ܕܐܠܗ ܫܘܬ ܕܐܒܐ ܕܐ . ܕܐܒܐ
. ܐܒܐ ܒܝ ܠܗ ܫܘܬ . ܫܘܬ ܕܐܒܐ ܕܐ ,ܫܘܬ ܕܐܒܐ ܕܐ
12 ܕܐܒܐ ܫܘܬ ܕܐ [92]ܠ ܕܐܒܐ [91]ܕܐ] ܐܠܐ ܕܐ ܕܐ ܫܘܬ ܕܐ
ܫܘܬ ܕܐ . ܕܐܒܐ ܕܐ ܠܗ ܐܠܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ
15 ܕܐ ܕܐ ܫܘܬ ,ܫܘܬ ܕܐ] [93]ܕܐ ܕܐ ,ܫܘܬ ܕܐ] [94]ܐ . ܕܐ ܕܐ
ܕܐ ܕܐ ܫܘܬ ,ܫܘܬ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ [95]ܫ . ܫܘܬ ܕܐ ܕܐ
ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܫܘܬ ܕܐ ܕܐ ,ܫܘܬ ܕܐ . ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ
18 ܕܐ ܫܘܬ ܕܐ ܕܐ [98]. ܐ [97]ܕܐ ܕܐ [96]ܫ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ
ܕܐ ܕܐ ܫܘܬ] ܐܠܐ . ܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ] ܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ
ܫ ܕܐ ܕܐ [100]ܕܐ ܫܘܬ ܠܗ ܕܐ ܐܠܐ [99]. ܕܐ ܕܐ ܕܐ
21 ܫ [1]ܫ ,ܫܘܬ ܕܐ ܕܐ . ܕܐ ܫ] [2]ܕܐ ܕܐ ܕܐ] ܕܐ ܕܐ ܕܐ
ܕܐ ܕܐ ,ܫܘܬ] [3]ܫ ܕܐ [92]ܕ ܐܠܐ . ܕܐ] [4]ܐ . ,ܫܘܬ

---

[85] G am Rande — [86] H ܐܡܪ ܠܗ — [87] G ܡ" — [88] G ܕܐܒܐ — [89] G ܫܠܝܚܐ — [90] G ܕܐܒܐ — [91] G ܐ — [92] fehlt G — [93] H ܫܘܬ ܕܐ ܕܐ — [94] GH "ܐ — [95] G ܫ — [96] GH Plur. — [97] A ܕܐ — H ܕܐ — [98] G ܕܐ — [99] H ܕܐ ܕܐ ܕܐ ܕܐ — [100] H ܡ" — [1] G ܫ — [2] GH ܡ" — [3] G ܫ — [4] G ܐ

ܕܢܚܐ ܠ ܢܚܐ[41] ܡܫܝܚܐ ܕܡܝܬ. ܡܫܝܚܐ ܕܩܝܡ ܡܢ ܡܝܬ[40] ܘܐܬܠ
ܚܕܐ ܕܫܡܫܐ ܕܝܘܡ ܠ. ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ[43] ܥܡ ܕܝܘܡ[42] ܕܝܘܡ ܕܡ
ܒܫܡܫܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ ܠ ܫܡܝ ܐܢ ܡܢ. ܒܫܡܫܐ ܕܐܬܐ ܠ ܫܡܝ ܐܢ ܡܢ. 3
ܕܐ ܐܢ ܡܫܡ ܡܡܫ ܡܫܝܚܐ ܚܕܐ ܕܐܬܐ[44] ܕܐܬܐ ܐܢ ܡܫܡ ܡܡܫ
ܠ[45] ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ ܡܠܟ ܕܐ. ܕܐ ܡܠܟ ܕܐܬܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ
ܡܫܝܚܐ ܕܐ ܡܝܡ ܐܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ. ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ ܕܐ ܡܝܡ ܐܝܬ 6
ܡܫܝܚ. ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ[46] ܥܡ ܐܝܬ ܡܫܝܚ. ܡܫܝܚ ܕܐ ܡܫܝܚ
ܡܫܝܚ ܕܐ ܐܬܐ ܡܫܝܚ ܕܐ[47] ـ ܐ ܐܬܐ ܡܫܝܚ ܕܐ ܐܬܐ.
ܡܫܝܚ ܕܐ ܐ ܐܬܐ ܡܫܝܚ ܕܐ ܐ ܐܬܐ[48] ܡܫܝܚ ܕܐ ܐ ܐܬܐ: 9
ـ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ـ ـ ـ

ܗܘ ܕܡܫܝܚܐ ܀ [31]ܘܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܀ [31]ܕܡܢ ܕ ܡܫܝܚ ܗܘ
ܐܝܬ[a] ܀ ܐܝܟ ܗܘ ܠܟ ܀ ܕܡܢ ܕܫܪܝ ܒܗ ܒܫܡܐ
ܕܡܫܝܚܐ ܀ ܘܐܝܟ [32]ܕܟܬܝܒ ܀ ܒܗ ܀ ܕܡܫܝܚܐ ܀
ܕܠܐ ܒܗ ܒܗ ܕܡܫܝܚ ܕܐ ܕܡܫܝ[33]ܚ ܠܟ ܀ ܡܫܝܚ
ܐܝܬ ܒܗ ܕܡܢ ܀ ܕܐܝ ܒܗ ܀ ܠܗܠ ܀ ܕܫܪܝ ܒܗ ܕܡܫܝܚܐ
ܒܗ ܕܡܢ ܀ ܕܐ ܕܫ ܀ ܒܟ ܀ ܕ ܡܫܝܚ ܀ ܕ ܒܗ ܕ ܕ ܀
ܕ ܀ ܕ ܕ ܀ ܕ ܕ ܀ ܕ

ܕܒܝܫ ܒܗ ܕܟ [69]ܟ ـ ܒܗܕ ܕܥܡܗ ܕܥܒܕ ܕܒܝܫ . ܕܒܝܫ
ܐܠܐ . ܐܡ ܕܒܝܫ ܕܥܒܕ ܟ ܡܒܕܝ [70]ܕܝܢ ܕܥܒܕ
ܒܗ . ܡܕ ܕܥܡ ,ܡܒܗܢ ܕܒܝܫ ܕܟ ܕܟ [71]ܡ 3
ܕܒ [73]ܒܟ ܐܠ ܕܥܡ [72]ܕܒܝܫ ܕܥ]ܕܥܒܕ ܕܒܝܫ
. ܒܟ ܐܠ ܡܒܗ ܕܐ ܟܝ . ܒܟ ܐ ܟ ܕܒܝܫ ܒܗ
ܕܥܡ ܐ ܐܠ . ܕܒܝܫ ܕܝܡ ܕܒܝ ܕܥܡ ܒܗ [74]ܒܟ 6
ܐܠ . ܕܒܗ ܐܠܒ ܕܒܝ]ܐ ܒܗ ܕܟ ܕܟ ܕܟ
. ـ ܒܗܕ ܐܠ ܒܝ . ܒܗ ܕܟ ܟ ܒܟ ܕܥܡ ܕܟ ܡ
ܡ ܐܠ . ـ ܒܗܕ ܕܒܗܡ ܒܟ ܟ ܒܗ ܕܥܡ ܐܠ 9
ܕܒ ܕܡ ܐܠ . ܕܒܝܫ ܡܒܗ ,ܡܒܗܢ ܕܒ ܕܡ ܕܒ
ܐܠ ܒܗ ܕܡ ܕܟ . ܕܒܝܫ ܡ [75]ܕܝܢ ܒܗ
ܕܒܗܒ ܕܒ ܕܝ [76]ܒܟ ܕܒ ܒܗ . ܕܒ ܐܠ 12
* A 15 b. . ܐܠ ܕܝ ܒܟ ܟ ܐܠ ܟ [77]ܒܟ *]ܒ . ܒܗ
* G 260 a. ܒܝ ܡ ܕܒ . ,ܝ ܒܗ ܕ ܟ [79]ܕ * [78]ܕ
ܒ ܕܝ ܒ ܕ ܐ [77]ܕ ,ܡ ,ܡ ܕ ܕ 15
ܕ]ܐ . ܐ ܐ ܒ [80]ܒ ܕ]ܕ . ܒ
ܐ]ܕ . ܕ ܐ [82]ܕ [81]ܒ ܟ
ܕ . ܐ [83]ܐ ܕ]ܕ]ܕ ܕ]ܕ 18
ܕ . ܒ]ܒ]ܕ]ܕ]ܕ [84]ܒ]ܒ
.]ܐ]ܐ]ܕ]ܕ]ܕ]ܕ]ܕ
* H 172 b.]ܕ]ܕ]ܕ [86]ܕ .]ܕ]ܕ [85]ܐ]ܕ * 21
ܕ .]ܐ]ܕ [87]ܕ]ܕ]ܕ]ܕ

---

[69] G ܟ — [70] GH ܕܝܢ — [71] G]ܒ — [72] G "ܒ — [73] G fügt]ܐ hinzu, H]ܐ — [74] GH]ܒ — [75] GH]ܕ — [76] H]ܒ" — [77] fehlt G — [78] H "ܡ — [79] GH]ܕ — [80] H]ܒ — [81] G]ܒ — [82] G]ܕ — [83] G fügt]ܐ hinzu — [84] G]ܒ" — [85] G]ܐ — [86] H]ܕ — [87] G]ܒ — H]ܒ — [a] vgl. Gal. 3, 23.

ܐ̈ܝ ܡܫܡܫܢܐ . ܟܬܒ ܟܬܝܒ ܟܝܢ ܥܠ ܡܣܒ
ܟܬ ܡܣܒ ܐ̈ܝ . ܟܬ ܡܝ ܟܬ ܟܬ[55] ܟܐ ܟܝܢ
3 ܡܐ . ܟܬܒ ܟܬܝܒ ܟܠܐ . ܟܝ ܟ̈ܝ* ܟܐ * G 259 b.
ܟܠ ܡܫܡ ,ܐ̈ܝ . ܟܬ ܟ ܟ̈ܝ ܟܠ ܟܠ
ܟ̈ܝ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈[56] ܟ̈ ܟ̈ . ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
6 ܟ ܟ̈ ܟ̈. ܟ̈[57] ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ . ܟ̈ ܟ̈
ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ . ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ . ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ . ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
9 . ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ .
ܟ̈[58]. ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ . ܟ̈ ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ ܟ̈ . ܟ̈ ܟ . ܟ̈[59] ܟ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
12 ܟ̈ ܟ . ܟ̈ ܟ̈ ܟ ܟ̈ ܟ . ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ * ܟ̈ * A 15 a.
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ .
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ .
15 ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈[60] ܟ̈ ܟ̈[61]. ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈[60] ܟ̈ ܟ̈[62] ܟ̈ ܟ̈ . ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
18 ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ,ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ .
21 ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈
24 ܟ̈ ܟ̈[68] ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈

---

[55] fehlt GH — [56] H ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [57] G ܟ̈ ܟ̈ — [58] GH ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [59] H ܟ̈ ܟ̈ — [60] fehlt G — [61] G ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [62] GH ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [63] GH ܟ̈ ܟ̈ ″ — [64] H ܟ̈ ″ — [65] G ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [66] G ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [67] H ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [68] G ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ ܟ̈ — [a] I Petr. 1, 3.

* G 260 b. ⁵ ܐܦܠ ܕܐ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ*ܐ ܕܐ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ
ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ: ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ
. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ܡ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ³
ܐܢ ⁷ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ ⁶ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ
ܐܢ ⁸ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ⁶
ܐܠܐ ܐܦ ⁹ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ⁷ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ⁹
ܐܢ ¹⁰ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ⁹
ܐܢ ¹¹ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ¹²
ܐܢ ¹² ܐ*ܡ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ¹⁵
ܐܢ ¹² ܐ*ܡ ܠܟ ܐܢ ܕܐ. ܐܠܐ ܐܦ ¹⁸
ܐܢ ¹³ ܐ*ܡ ܠܟ ¹⁸
ܐܢ ¹⁴ ¹³ ¹⁸ ²¹
ܐ*ܡ ¹⁵ ¹⁶ ²⁴ * H 173 a.

---

⁵ G ܐܦܠ ܕܐ — ⁶ G in ܐܡܪ geändert — H ܐܡܪ — ⁷ G ″ ܐܦ — ⁸ G ″ ܐܦ — ⁹ G ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ: ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ — ¹⁰ fehlt H — H ܐܠܐ ܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܐܢ ܕܐ — ¹¹ fehlt G — ¹² GH ܐܡܪ — ¹³ G fügt ,ס hinzu — ¹⁴ G ܐܠ — H ܐ*ܡ ¹⁵ — G ܐܡܪ — ¹⁶ G ″

ܠܥܕܢ ܡܢ ܕܐ ܫܠܛ ,ܐܝܟ ܕܐܬܝܡܘ ܒܝܕ ܐ[a]ܟ
ܕܫܠܛ ܥܠ ܒܢܝ ܐ[88]ܢܫܐ ܕܐܬܝܡܘ ܒܝܕ ܐ[89]ܐܝܟ ܒܝܕ
ܠܥܕܢ ܡ[90]ܢ ܕܐ . ܠ ܫܠܛ ܐܝܟ ܠܟ ܕܐ ܫܠܛ
ܕܐ ܒܝܕ ܐ[91]ܐܝܟ ܕܐܬܝܡܘ ܕܐ . ܐ[92]ܐܝܟ ܕܐ ܒܝܕ ܐ
ܕܐܬܝܡܘ ܕܐ[b]ܒܝܕ ܫܠܛ . ܫܠܛ ܥܠ ܐ ـــ ܒܝܕ
ܡ[93]ܕܐ ܒܝܕ ܐ[94]ܐܝܟ ܠܟ . ܕܐ[c]ܬܝܡܘ ܕܐ ܒܝܕ ܐ
ܕܐ ܒܝܕ ܐ[95]ܠ ܐ[a]ܬܝܡ ܐ ܫܠܛ ÷ ܐܝܟ
ܠܟ ܕܐ ܒܝܕ ܐ ܫ, ܠ ܫܠܛ ܐ[96]ܕ ܐ ܫܠܛ :
ܫ[97]ܠ ܐ ܫܠܛ . ܫܠܛ ܡ[a]ܬܝܡ ܐ ܫ[98]ܠ ܐ ܫ
ܕܐ ܒܝܕ ܐ ܫ[99], ܐ ܫ[98]ܠ ܐ ܫ ܐ ܫ
ܕܐ ܒܝܕ ܐ ܫ ÷ ÷ ÷

ܐ ¶ ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܬ ܐܠܗܐ ܐܠܐ ܚܕ ¶ ܘܠܐ ܐܬ ܠܗ ܐܠܗܐ ܐܚܪܢܐ ܐܠܐ ܐܠܗܐ ܐܚܕ ¶ ܘܐܢ ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܠܗ ܡܢ ܦܘܡܐ ¶ ܕܐܦ ܐܢ ܐܝܬ ܠܗܘܢ ܐܠܗܐ ¶ ܐܘ ܐܠܗܐ ¶ ܐܘ ¶ ܐܠܗܐ ¶ ܐܘ ¶ ܐܠܗܐ ¶ ܐܘ ¶ ¶ ¶

ܡܠܦܢܐ ܪܒܢܢ ܩܕܫܝ ܥܡܐ ܩܢܝ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ
ܟܬܒܝ ܩܕܝܫ ܠܝܢ ܘܐܡܪ . ܒܪܟ ܐܢܐ ܐܒܐ ,ܡܫܝܚܐ
3 ܡܢ ܐܝܟ[18] ܩܕܫܝ[17] ܐܝܬ ܠܝ ܒܪ ܐܢܫ . ܐܡܪ ܠܗ ܡܠܦܢܐ
ܠܐ ܒܓܢ ܕܡ ܒܪ . ܐܡܪ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ[19] ܪܒܢܢ ܡܫܝܚܐ
ܩܕܫ ܡܠܦܢܐ ܪܒܢܢ ܕܐ ܐܡܪ . ܒܪܟ ܐܢܐ
6 ܠܐ ܡܬܡ : ܐܡܪ ܐܝ ܐܡܪ[20] ,ܡܫܝܚܐ ܐܡ . ܐܒܐ
[21] ܠܐ ܒܪܟܡܝܗܘܢ . ܐܡܪ ܠܗ ,ܡܫܝܚܐ ܐܝܬ ܥܠ
[22] ܒܪ ܡܫܝܚܐ . ܓܒ ܐܝܡܪ* ܒܪ ܐܢܫ . ܐܡܪ ܐܝ * G 261 a.
9 ܕܒ[24] ܐܝܬ ܬܠܡܝܕ . ܠܐ ܐܒܐ[23] ܡܠܦܢܐ ܪܒܢܢ ܘ ܐܡܪ
ܡܠܦܢܐ ܐܡܪ ܐܡܪ . ܠܐ ܐܡܪ ܐܢ ܐܒܐ ܠܐ ܐܝܬ
ܐܡܪ ܠܐ ܐܡܪ ܐܢ ܡܠܦܢܐ . ܐܡܪ ܐܒܐ ܐܡܪ :
12 ܐܡܪ ܐܒܐ[25] ܐܡܪ ܐܢ . ܐܡܪ ,ܡܫܝܚܐ ܐܒܐ
. ܐܡܪ ܐܢ ܐܝܬ ܐܡܪ ܐܒܐ ܐܒܐ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܝ[26] . ܐܝܬ ܠܐ ܘ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܢ ܐܡܪ
15 ܐܒܐ . ܐܡܪ[27] ܐܡܪ ܐܡܪ ܠ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܒܐ
ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܢ ܐܡܪ ܘ ܐܡܪ ܐܡ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ[28] . ܐܡܪ ܐܒܐ ܐܡܪ ܐܡܪ* ܐܡ * A 17 a.
18 . ܐܒܐ ܐܡ ܐܡܪ . ܐܡ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡ ܐܡ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡ ܐܡܪ ܐܡ ܐܡ ܐܡ ܐܡ ܐܡ
. ܐܡܪ ܐܡ ܐܡ ܐܡ ܐ . ܐ ܐܡ ܐ ܐ
21 ܐܡ[29] ܐ . ܐ[30] ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ[17] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ[29] ܐ .[31] ܐ ܐ ܐ ܐ

---

[17] fehlt G — [18] GH ܐ — [19] GH ܐ — [20] G ܐ — [21] G ܐ ܐ — [22] G ܐ — [23] G ܐ — [24] H Sing. — [25] G ܐ — [26] G fügt ܐ hinzu — [27] GH Sing. — G fügt ܐ hinzu — [28] H ܐ — G ܐ — [29] G ܐ — [30] G ܐ — [31] G fügt ܐ hinzu.

ܗܘ ܫܒܝ[20] ܪܒܝܥ ܗܘ ܚܕ ܚܠܡ[21] ܕܥܒܪ ܗܘ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐܝ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐܝ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐܝ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐ

ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ[22] ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐ[23] ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐ ܕܒܝܬ ܡ

* L 220 a. ܕܒܝܬ ܡ[24] ܠ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܐ* ܕܒܝܬ ܡ[25] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕ 3

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

* A 17 b. ܕܒܝܬ ܡ[26] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[27] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[28]* ܕܒܝܬ ܡ 6

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[29] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[30] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[31] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[32] ܕܒܝܬ ܡ 9

ܕܒܝܬ ܡ[34] ܕܒܝܬ ܡ[33] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

* C 167 b. ܕܒܝܬ ܡ[35] ܕܒܝܬ ܡ[35]* ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[36] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[37] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ 12

* K 207 a.
* M 163 a. ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[39]* ܕܒܝܬ ܡ[38] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ*

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[40] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ[41] ܕܒܝܬ ܡ[29] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ 15

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[42] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ[43] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ[44] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ 18

ܕܒܝܬ ܡ[45] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

ܕܒܝܬ ܡ[46] ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ ܕܒܝܬ ܡ

---

[20] **EM** ܫܒܝ — [21] **M** ܚܠܡ — [22] **L** ″ — [23] **E** ″ — [24] fehlt **L** — [25] **EJLM** ″ — [26] **E** ″ — [27] **CM** ܚܠܡ; **L** ebenso am Rande von späterer Hand — [28] **CEK** fügen ,ܐ hinzu — [29] **CM** ܚܠܡ — [30] **E** ″ — [31] **J** ″ — [32] **J** ܪܒܝܥ — [33] die Übrigen, ܫܒܝ — [34] **M** ܫܠܫ — [35] **CEK** ܐܡ ܕܒܝܬ — [36] von hier an, Lücke in **I** — [37] **M** ܕܒܝܬ ܡ — [38] **L** ܚܠܡ — [39] **BCEK** ܐܝ — [40] **BCK** ″ — [41] **B** ″ — [42] **E** ″ — [43] **BCEK** ܐܡ ܕܒܝܬ — [44] **EL** ″ — [45] **L** ″ — [46] fehlt **L** — **M** ܐܝ — **J** fügt ܐܢ hinzu.

I 1 b.

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܒܬܫܒܘܚܬܐ ܕܝܠܗ ܕ

* M 163 b. [70]ܫܒܫܠ [69]ܡܚܫܒܝܢ ܕܐܢ [68]ܚܕܐ ܚܕܐ ܒܝܬ ܕܡ ܀ ܡܡ*
[73]ܫܠܚܢ [72]ܟܡ [71]ܕ ܫܠܚܢܝܢ ܕܚܫܒܢ ܀ ܫܠܚܢ ܫܠܚܢ ܕ
ܡܠܟ ܚܕ ܫܢ [76]ܠ ܀ [75]ܥܡ ܫܒܚܢ [74]ܕܡܠܟ ܡ 3
* L 221 a. ܫܢ ܀ ܫܢ [77]ܕܐ [78]ܫܢ ܚܕ ܚܕ* ܠ ܚܕ ܫܢ ܕ
܀ ܡܠܟ ܕ ܫܒ ܕ ܡ ܫܢ ܕ ܫܢ ܀ ܫܒ ܕ ܫܢ ܕ ܫ
ܚܕ ܀ ܫܢ [79]ܚܕ ܕ ܫ ܀ ܫܢ ܕ ܫ ܫ ܕ ܫ 6
* K 207 b. [82]ܫܢ ܕ* [68]ܕ ܀ ܫܢ ܒ ܫ ܫ [81]ܠ [80]ܫ ܕ
ܫ ܫ [83]ܚ ܠ ܀ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܀ ܫ ܫ ܫ ܫ [84]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 9
ܫ ܫ ܫ ܫ [85]ܫ ܀ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ [86]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ [87]ܫ ܀
ܫ ܫ ܫ ܫ [88]ܫ ܀ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 12
[90]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ [89]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
* B 31 a. ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ [92]ܫ ܀ ܫ ܫ ܫ [91]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ*
ܫ ܫ ܫ ܫ [93]ܫ ܫ ܫ ܫ [94]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ 15
* I 2 a. ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ [97]ܫ* [96]ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
* C 168 b. ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ

ܐܠܗܐ ÷ ܕܐܡ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝ ܠܗ ܐܠܐ ܒܚܠܡܐ ⁴⁷ ܐܡܪ* * L 220 b.
ܒܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܝܬ ⁴⁸ ⁴⁹ ܡܚܝܠ ܗܘܐ ܠܗ ܕܐܠܗܐ

ܕܫܡܝܐ* : ܘܥܒܕ ܡܫܬܥܒܕ ⁵¹ ܘܐܡܪ ⁵⁰ ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܠܗܐ * B 30 b.
ܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܐ ܕܐܡܪ ܠܗ . ܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗ
ܠܐ ܐܡܪ : ܕܫܡܝܐ ⁵² ܐܡܪ : ܘܐܡ ܡܫܬܥܒܕ ܐܢܐ ܠܟ ܒܪ . ܘܐܫܬܡܥ ܐܢܐ

ܐܢܐ ܒܪ . ܕܫܡܝ ܫܡܐ* ⁵⁴ ܕܡܫܝܚܐ ⁵³ ܕܫܡܐ . ܐܫܬܡܥ ܠܐ * E 7 a.
ܒܪ ⁵⁶ ـــ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ⁵⁵ ܟܠܗܝܢ : ܘܡܫܝܚ* ܕܫܡܝ * J 73 a.
ܕܫܡܝܐ ⁵⁷ ܕܡܫܬܥܒܕ ܐܢܐ . ܐܢܐ ܡܫܬܥܒܕ ܐܫܬܡܥ ܠܗ : ܐܡܪ
ܡܫܝܚܐ ⁵⁸ : ܐܡܪ ܠܗ ܐܠܗܐ ܕܫܡܝܐ : ܐܠܗܐ ܕܫܡܝ
ܐܢܐ ܕܡܫܬܥܒܕ ܐܢܐ . ܕܐܡ ܫܘܐ ܕܫܡܝ ܐܠܗܐ* * C 168 a.
ܒܪ ـــ ܕܐܠܗܐ ⁵⁹ ܕܐܡ ܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܐ : ܕܐܡܪ ـــ ܕܐܠܗܐ ⁱ
ܐܡܪ ܠܗ ܐܠܗܐ . ܕܫܡܝ ܐܢܐ ܕܐܡܪ ܠܟ ܕܐܫܬܡܥ ܠܐ* * A 18 a.
ܕܐ ⁶⁰ ⁶¹ ܕܐܡ ܠܐ ܐܫܬܡܥ ⁶⁰ : ܕܐܡ ⁶¹ ܕܐܡܪ ܠܟ ⁶¹ ܕܐ
ـــ ⁶³ ⁶² ܕܐܡ ܡܢ ܟܠ ܡܐ ܕܐܡܪ ⁶³ ⁶² . ܕܐܡ ⁶³ ⁶² ـــ ⁶³
ـــ ⁶⁴ ⁶⁵ : ⁶⁵ ⁶⁴ ـــ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁴ ⁶⁵

* K 208 a. ܕܒܪܟ ܐܢ ܒܪ ܐ*ܢܫ ܕܐܬ ܒܗ ܒܪ ܐ ܕܡ ܒܗ ܒܪ ܐ ܕܡ ܒܗ ܒܪ ܐ ܕܡ

ܕܠܐ[99] ܠܡ ܡܠܐ ܚܒܝܒܝ: ܠܐ ܕܡ ܟܝ[100] ܡܠܐ ܚܒܝܒܝ ܠܡ ܚܒܝ:

ܟܠ ܕܫܠܡ ܕܡܠܐ[1] ܡܠܐ ,ܡܠܐ ܕܡ[2]. ܐܬ[100] ܚܒܝ ܡܠܐ* * J 73 b.

ܡܢ[3] ܕܡܠܐ ܕܡ[4] ܕܡܠܐ* ܡܠܐ ܕܡ: ܕܡ[5] ܡܠܐ 3

ܟܠ ܕܡܠܐ[100] ܡܠܐ[6]* ܡܠܐ ܕܡ[7] ܡܠܐ ܕܡ* * L 221 b.

ܡܢ ,ܡܠܐ ܕܡ[6] ܡܠܐ ܕܡ[6] ܡܠܐ ,ܡܠܐ ܕܡ[8]: ܡܠܐ* * M 164 a.

ܟܠ ,ܡܠܐ ܕܡ[10] ܡܠܐ ܕܡ. ܡܠܐ[9] ,ܡܠܐ ܕܡ 6

ܡܢ ,ܡܠܐ[a] ,ܡܠܐ ܕܡ[11]. ܟܠ ܕܫܠܡ ܕܡܠܐ ܕܡ ,ܡܢ

ܡܠܐ[12] ,ܡܠܐ ܕܡ ܡܠܐ ܕܡ. ܡܠܐ ,ܡܠܐ ܕܡ

ܡܠܐ[13] ,ܡܠܐ ܕܡ[15] ܡܠܐ[16] ,ܡܠܐ ܕܡ[b]*. ܡܠܐ[14] ,ܡ 9 * E 7 b.

ܡܠܐ ,ܡܠܐ ܕܡ ܡܠܐ ,ܡܠܐ ܕܡ ,ܡܠܐ ,ܡܠܐ ,ܡ.

ܡܠܐ[17] ,ܡ ,ܡܠܐ ,ܡ. ,ܡ ,ܡ ,ܡ[18] ,ܡ ,ܡ[19]: ,ܡ[20] 12

ܡ ,ܡ[21] ,ܡ ,ܡ ,ܡ[22] ,ܡ ,ܡ: ,ܡ[23], ,ܡ[24]

,ܡ[25]: ,ܡ[26] ,ܡ: ,ܡ[27] ,ܡ ,ܡ: ,ܡ 15

ܡ[28] ,ܡ: ,ܡ: ,ܡ[29] ,ܡ: ,ܡ[30] ,ܡ ,ܡ ,ܡ:

---

[99] JM ܕܠܐ — [100] fehlt BCK — [1] M ܡܠܐ ܕܡ — [2] A in ܡܠܐ geändert — M ܡܫܠܡ — [3] I ܡܢ — [4] B ″ܕܡ — CEK ″ܕܡ — LM ″ — [5] M ܕܡ — [6] fehlt E — [7] E fügt ܡܠܐ hinzu — M ″ — [8] E ܡܢ — I ″ — JLM ″ — [9] E fügt ܕܡ hinzu — [10] M ܕܡ — [11] A urspr. ″ — BCIKM ″ — E am Rande ″ — J ″ — [12] BCK fügen ܡܢ hinzu — J ܕܡ — [13] I fügt ܡܠܐ hinzu — [14] fehlt L — [15] BCEK ″ — [16] E ″ — [17] L ܡܠܐ — [18] IJM ″ — [19] M ″ — E ″ — [20] E ″ — L ″ — [21] L ܕ — [22] IJM ܕ — L ܕ — [23] fehlt BCJK — [24] BCK ܕ — J ܕ — [25] L ″ — [26] J ܡ — [27] IJM ″ — [28] EJ ܡ — [29] E fügt ܡ hinzu — [30] BCEIKM ″ —

[a] vgl. Röm. 10, 4 — [b] vgl. Röm. 8, 4.

ܕܚܠܡ ܒܥܝ ܕܫܡܥܬ ܫܠܡ [86]ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܫܬ ܕܐܒܪ
* L 223 a. . ܫܠܡ ܡ* ܐܠܐ ܠܐ [87]ܫܘܬܦ ܕܟܠ ܟܠ ܡܐ : ܐܡܪ
ܐܠܐ 3 [90]ܒܝ ـــ ܡܐ . [89]ܕܐܒܪ ܫܘܒܪ [88]ܥܡ ܫܠܡ
ܐܠܐ ܚܕܥ ܐܡܪ : ܠܐ ܕܫܡܥ ܫܠܡ ܡܐ [91]ـــ ܟܡ . [92]
* J 74 b. ـــ ܐܡܪܘ [96]ܒܪܡܫܝܚ* [95]ܐܡܪ . [94]ܫܘܒܪ* [93]ـــ ܐܡܪܘ
* I 3 b. ܕܟܡ 6 [97]ܐܡܪ ܕܫܡܥ ܩܕܡ ܕܒܝܢ ܠܐ ܐܠܐ : ܫܠܡ
[99]ـــ ܐܡܪ ܕܐܡܪ . ܫܠܡ ܟܡ [98]ـــ ܠܟܠ : ܐܡܪ
ܫܠܡ ܕܡ ܕܫܡܥ ـــ ܐܡܪ : ܒܪܝܟ ܡܘܕܥ ܫܠܡ ܚܕܥ
ܫܡܥ 9 [100]ܟܡ ـــ ܐܡܪ ܕܡ ܐܠܐ . ـــ ܐܡܪ ܚܕܥ ܫܠܡ
[1]ـــ ܐܡܪ ܫܠܡ ـــ ܐܡܪ : ـــ ܐܡ ܫܠܡ ـــ ܐܡܪ ܦܫܝ ܫܠܡ
[2]. ܐܡܪ ܫܠܡ ܒܠ ,ܟܡ ܫܠܡ ـــ ܐܡܪ ܫܠܡ ـــ ܐܡܪ
* M 165 b. ܐܡܪ ܫܠܡ . ـــ ܐܡ* ـــ ܐܡܪ ـــ ܐܡܪ ـــ ܐܡܪ 12
ـــ ܐܡܪ ـــ ܐܡܪ ـــ ܐܡ ,ـــ ـــ ـــ

ܕܬܒܥ ܠܡܚܙܝ ܕܐܢܫ ܐܚܪ ܕܠܐ ܡܫܟܚ ܠܡ ܕܐܬܒܥ

ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܐܡ ܒܟ ܕܐܬܝ ܠܐ ܗܘ ܕܐܬܝ ܒܟ ܐܠܐ

ﻫ ﺭ ﺭﻟﺭ : ﺭﻣﻟﺭ [12] ﻫ ﺫﻫﻟﻟﺩﺍ ﺫﺭﺭﺍ ﺭﻫﺫﺭ
[14]ﺭﻫﺫﺭ ﺭﻫﻟ ﺭ ﻫﺭ ﺭﺭﻣ . ﻣﻫﺭﻟﻟ [13] ﻟﻟﻟ ﺭﻟﻣ:
3 ﺭﻣﻟ ﻫ ﺭ ﺭﻟﺭ . ﺭﺭ* [16]ﻣﻫﻟﻟﺩﺍ ﺫﻫﻣﺫ [15] ﻟ ﻫﺭﺭ * A 20 a.
[18]ﻣﻟﻟﻫﻫ[1]* : ﻫ ﻫﺭﻫﺫﺭﺭ ﻫﺭﺫ [17]ﺭﻣ, . ﻣﻫﺭﻟﻟ ﻟﻟﻟ * E 8 b.
ﺭﻫﺭﺭ[1] [21]ﻣﺭﺭﺍ ﺭﺫﻫﺭ ﻟﻟﺭ [20]ﺭﻟﻟﺭ ,ﺭﻣ* [19][1]ﺭﻣ * I 4 a.
6 :[22][1]ﺭﻣﻣﺭ ﺭﻫﻣ ﺭﻟﺭ ﺫﺭ ﻣﻫﺫﺍ ﻫﺭﺭ . [23]ﺭﻣﻟﻟﺭ
. ﺭﺭﻟﻟﻟ, ﻣﻫﻣﺭﺭ ﺭﻟﻟﺭ ﻟ ﺭﻟﻟﺭ ﺭﻫﻫ ﺭﺫﻫﺭ [24]ﻟ ﻫﺭﺭ
[1]ﻟﻟ ﺭﻫﻫﺫﺭ [26]ﻟ ﻣﻫﻟﻫﺩ ﺭﻫ ﻟﻟﻟ ﺭﻫﺭﺭ [25]ﺭﻫ ﺭﺫﺭ
9 ﺭﻟﺭ : ﻫﻫﻣﺫﺭ ﻟﻟﻟﺭ [15]ﻟﻟﻟ ﺭﻫﻫ ﺭﻟ . [27][1]ﻣﻟﻟﻣ
ﺭﺫﻣ : ﺭﻫ ﻫﻟﻫ [29]ﺭﻫﻫ [28]ﺭﺭ ﺭﻟﺭ ﺭﻫﻣﺭ ﺭﻫﻣﺭ
ﺭﻫﻫﺫ . ﻫ [32]ﻫﻫﻫ [31]ﻟﻟﻟﻫ [30]ﻫﺫﺭﺭ ﻟﻟ ﺭﺫﺭﺭ ﺭﻫﻫﺫﺭ
12 [33][1]ﺭﺭﺭ* [34]ﺭﻣﻫ ,ﻣﻫﻫﺫﺭ[1] : ﻟﻫ ﻫﻫﻫ ﺭﻫﺭﺭﺭﺭﺭ ﺭﺭ * M 166 a.
ﻫﺭﺭ . ﺭﺭﺭ [36]ﺭﺫﺭ ,ﻟﻟﻫ ﺭﺭﻣﻫ . ﺭﺭﺭ ﻫﻫﻫﻫ [35]ﻫﺭﺭﻫ
ﺭﺫﻫﻫ ﻫﻫﻫ ﻫﻫ . [30]ﻫﺫﺭﺭ ﺭﻣﻟﺭ ﻣﻫﻫﺫ ﺭﻫ ﻫﻫﻫ
15 ﻟﻫﻫﻟ ﻫ ﻫﻫﻫﺭ ﺭﻫ ﻫﻫﻫ . [37],ﻣﻫﺭﺭﺭ ﻫ ﻫﻫﻫﻟﻟ* * J 75 a.
[41]ﻣﻫﻫﻫﺭ ﻫ ﻫﻫﻟ [40]ﻫﻫ ﺭﺭﺭ ﺭﺫﺭ ﻫﻣﻟﻫﻫ . [39]ﻫﺭﺭﺭ
29 ﻫﻫﻫﻫ [14]ﻫ ﺭ ﺭﻟﺭ . ﺭﻫﺭﺭ ﻫﻫﻫﻫ ﻣﻫﻟﻟﻫﺩ* : ﻟ * C 170 b.
18 ﻫ ﻫﻫﻫ ﺭﻫﻫ . ﻫﻫﻫﻫ [42],ﻣﻫﻫﻫﺭﺭ ﻫ ﻫﻫ [43]ﻫﻫﻫ . ﻫﻫﻫﻫ
,ﻣﻫﻫﻫﻫ* ﻫﻫ ﺭﺫﻫﻫﻫﻫ . ﺭﺫﻫﺭ ﻫﻫﻫﺭ ﻫﻫﻫﺭ ﻫﻫﻫﻫ * L 224 a.

---

[12] M ﻫ ﺭﺫﺭ — [13] E ﻟﻟﻟﻫ — [14] fehlt BCK — [15] fehlt K — [16] ELM ﺭﺭﺭ — [17] E ﻫﻣﻫ ﻫﻣ — [18] CKL ﻫ ﻫﻫﻫﻫﻫ — [19] CEJKLM ﻫﻫﻫ" — [20] E ﻫﻫﻫﻫﻫﻫ — [21] L ﻫﻫﻫﻫ — [22] E am Rande — [23] B ﻫﻫﻫﻫ ﻫﻫ" — IJM ﻫﻫ ﻫﻫ" — [24] E fügt ﻫﻫ hinzu — [25] ILM ﻫﻫ — [26] die Übrigen, ﻫ — [27] CK ﻫﻫﻫﻫﻫ — [28] EL ﻫﻫﻫ — [29] fehlt M — [30] E ﻫﻫﻫﻫﻫ — [31] BCJKLM ﻟﻟﻟﻫﻫ — E ﻫﻟﻟﻟﻫﻫ — [32] fehlt EM — [33] E ﻫﻫﻫ ﻫﻫﻫ :ﻫﻫﻫﻫ ,ﻣﻫﻫﻫﻫ — [34] M ﻫﻫﻫ — [35] M ﻫﻫﻫﻫ — [36] L am Rande von späterer Hand — [37] E "ﻫﻫﻫﻫ — M "ﻫﻫﻫ — [38] L ﻫﻫﻫﻫﻫﻫ — [39] I ﻫﻫ" — [40] L ﻫﻫﻫﻫ — [41] L fügt ﻫﻫ hinzu — [42] E "ﻫﻫﻫﻫ — [43] E ﻫﻫﻫﻫ — M ﻫﻫ

* K 210 a. ... [4] ... [5] ... *

... [6] ... .

... [7] ... [8] ... [9] ... 3

... .

... [10] ... [11] ... .

... [12] ... [13] ... [14] ... 6

... .

* C 171 b. * I 5 b. ... [15] ... *

... [16] ... [17] ... 9

... [18] ... :

... [19] ... [20] ... .

... [21] ... 12

... [22] ... :

... [23] ... ;

... [24] ... [25] ... 15

... [26] ... [27] ... [28] ... :

* M 167 b. ... [28] ... *

... [29] ... .

* J 76 a; L 225 b. ... [30] ... * ... 18

... [31] ... [32] ... [33] ... ÷

* A 21 b. ... *

---

[4] L ... — [5] IL ... — [6] M ... — [7] IL ... — M ... — [8] IL Plur. — [9] L ... — [10] E ... — [11] BCEKLM Plur. — [12] C Sing. — [13] ILM ... — [14] E ... — [15] C ... — L ... — M ... — [16] ILM ... — [17] M ... — [18] E ... — [19] BCKM ... — [20] EM ... — [21] J ... — [22] K fügt ... hinzu — [23] J ... — [24] BCIKL ... — EJM ... — [25] EIJLM Plur. — [26] fehlt M — [27] I fügt ... hinzu — [28] E ... — [29] E ... — [30] BCK Plur. — [31] I ... — [32] E fügt ... hinzu — [33] BEIKM haben hier :.

ܚܝ ܗ ܕ ܒ ܐ ܠ ܡ ܫ ܟ ܓ ܘ ܙ ܖ ܛ ܪ ܣ ܥ ܦ ܨ ܩ ܬ

* C 171 a.

* E 9 a.

* I 5 a.

* J 75 b.

* B 33 b.

* A 21 a.

* M 167 a.

* L 225 a.

---

[69] A hat am Rande von späterer Hand ܠ vor ܚܝ — JK ܚܝ ܠ — E ,ܚܝ — BL Sing. — [70] IL Plur. — [71] B in ܒܠܥ geändert — [72] E ܐܢ — J ܐܠ — [73] E ܚܕܟ — [74] E ܐܢ — [75] EJ ܟܚܝ — M ܟܚܝܟ — [76] fehlt BCEJK — [77] E ܟܚܕܝ — [78] I ″ܐܝ — J ″ܝܐ — [79] ILM ܒܥ — [80] I ـــ ܐܡܚܘܝܚ — [81] ELM ܐܠ — [82] J ܐܠ — [83] fehlt L — [84] K Sing. — [85] E ܐܡ — [86] EJM Plur. — [87] LM ـــ ܐ — [88] BCEKLM Plur. — IJ ܒܠܥ — [89] LM ܒܢ (M ܒܐ) ـــ ܐ ܒܐ — [90] CK fügen ܒܐ hinzu — [91] E ܡ″ — [92] LM ܡܒ″ — [93] CK fügen ـــ hinzu — [94] L Plur. — [95] M ܟܠ — [96] M ـــ — [97] E ܟܚܒܝ ܐܡܝܐ — [98] L ″ܢ — [99] fehlt BCK — [100] ILM ـــ — [1] J ″ܐܝ — [2] BCJ ″ܐ — [3] L ـــ

ܡܢ ܕܡ ܐܝܟ ܕܐ ܡܕܡ ܕܐ ܡܫܬܟ ܡܠܟ ܕܐ ܡܫܬܟ ܡܠܟ ܕܐ ܡܫܬܟ ܡܠܟ

ܐܡܪ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܐܙܠ ܘܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܘܗܝ ܘܐܒܪ ܠܗ ܐܢܐ ܐܙܠ ܐܢܐ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܝ ܘܐܒܘܗܝ ܘܐܡ

* L 227 a. .[16]ܡܫܟܚ ܐܢ ܠܐ . ܐܡܪ[*] ܫܘܝܐ[15] ܠܡܐ ܠ
ܡܢ ܐܡܪ[17] ܫܠ ܠ ܡܗܪܟܐ ܐܢ : ܡ ܐܡܪ[ ]ܡ

* B 35 a. ܡܐ[*] ܫܡ ܐܡܪ ܠܡ[19] ܐܝܟܐ ܡܢ .[18][ ]ܡܗܕ 3

* J 77 a. ܐܡܪ ܠ ܐܝܟ[*] ܕܗ ܐܡܪ . ܡܗܘ ܡ ܐܢ
ܐܡܪ[20] ܠ ܕܚܠ[21] ܡ . ܡܗܡ[22] ܐܡܪ ܐ
ܐܡܪ ܕܐ ܡ[23] , 6
[24]ܐ ܐܡܪ ܐ : ܡ ܠ . ܐܡܪ ܐ
: ܡ ܐ[25] ܐܡܪ[26] : ܡ , 9
.[30]ܡ[29] ܐ[28] ܡ[27] ܠ

* M 169 a. ܠ[34] ܐ[33] ܡ[32] ܐ[31] ܐ .

* C 173 a. ܐ[36] ܡ[35] ܡ[*] .
ܐ[38] ܐ[37] : 12
ܐ[39] ܠ ܐ : ܐ ܠ .
ܐ[40][ ]ܐ :

* K 211 b. [*][42] ܐ[41] . 15
[45] [44] [43] .
[48] [47][ ] [46] .

---

[15] L ܐ″ — [16] J ܡ ܡ — M ܡ — [17] E fügt ܐ hinzu — [18] BCIJKLM ܡ — [19] J unricht. ܐ — [20] BCEIJK ܐ — [21] L ″ — M , — [22] E Plur. — JM ″ — [23] E , — [24] EIJKLM ܐ — [25] M , — [26] fehlt EM — [27] LM fügen ܡ hinzu — [28] E ܠ — [29] L ܐ — M ܐ — [30] M ″ — [31] LM ܐ — [32] fehlt EL — [33] E ܐ — [34] BCEIJKL ܐ — [35] L ܡ — [36] L ܐ — [37] BCEKLM Plur. — [38] EILM ܐ (urspr. ebenso in B) — [39] E ܐ — [40] J ; [41] E ; [42] M ″ — [43] die Übrigen, ″ — [44] EM — KL — [45] BCIJKL ; [46] BCJLM ; [47] E — [48] J ,

ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܝܬ ܡܫܟܢܐ ܕܫܟܝܢܬܐ ܕܐܠܗܐ ܒܫܡܝܐ ܠܐ ܥܒܝܕ ܒܐܝܕܝ ܐܢܫ ܐܦ ܠܐ ܡܫܬܡܫ ܟܐܢ ܟܐܝܢ ܕܠܐ ܡܫܬܡܫ ܠܗ ܐܝܟ ܕܠܐ ܒܥܐ ܠܡܕܒܪ ܐܦ ܠܐ ܠܡܫܟܢ ܒܐܪܥܐ ܐܠܐ ܒܫܡܝܐ ܠܡܐ ܕܐܦ ܐܢܐ ܒܥܝ ܠܡܫܟܢ ܒܗ ܒܫܡܝܐ ܐܦ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܟܚ ܠܗ

* L 228 a. ܕܟܝ ܕܒܝܫ ܕܚܛܝ ܕܐ ܡܠܐ ܒ[78]ܗ ܕ[77]ܡܫܬܥܒܕܐ
ܕܡ ܐ ܡܠܐ ܒ[79]ܗ ܕܐ ܕܠܐ ܡܫܬܥܒܕ ܕ
ܕ ܒ[80]ܗ ܕܐ ܡܠܐ ܒ[81]ܗ ܕ ܕ[82]ܡܫܬܥܒܕ ܕ[83]ܐ ܕ 3
ܕ ܕ[84]ܡܫܬܥܒܕ ܕ[85]ܡ ܕ ܕ[86]ܡ ܕ
ܕ[87]ܡ ܕ ܐ ܡܠܐ ܒ ܕ ܐ ܕ
* I 7 a. ܕ ܐ ܡܠܐ ܒ* ܕ ܕ ܕ ܕ 6
ܕ[88] ܕ ܕ ܕ ܕ
ܕ[89] ܕ ܕ ܕ ܕ
ܕ[92] ܕ[90] ܕ[83] ܕ[91] ܕ ܕ 9
* A 23 b. ܕ ܕ ܕ ܕ[a]* ܕ ܕ
* K 212 a. ܕ ܕ[94] ܕ ܕ[93] ܕ ܕ
ܕ[97] ܕ ܕ[96] ܕ[95] ܐ ܡܠܐ ܒ 12
ܕ ܕ ܕ ܕ ܕ
ܕ ܕ[99] ܕ[98] ܕ ܕ ܕ
* M 170 a. ܕ ܕ* ܕ ܕ ܕ ܕ ܕ 15
ܕ ܕ ܕ ܕ
* E 11 a. ܕ[2] ܕ* ܕ[1] ܕ[100] ܕ ܕ ܕ
ܕ ܕ[4] ܕ ܕ ܕ[3] ܕ 18

---

[77] **E** ܡܫܬܥܒܕܐ — **I** ܡܫܬܥܒܕ — **LM** ܡܫܬܥܒܕ — [78] **E** fügt ܐ hinzu — [79] **E** fügt ܕ hinzu — [80] **J** ܕ — [81] die Übrigen, Plur. — [82] **I** ,ܗ" — [83] fehlt **E** — [84] **BCEIJKL** "ܐ — [85] **CEJKL** Sing. — **M** ܕ — [86] **BCEJKLM** Plur. — [87] **M** ܕ ܕ — [88] **E** fehlerhaft ,ܐ — [89] die Übrigen, ܕ" — [90] **E** ܕ — **K** ܕ — [91] fehlt **BCIJKLM** — **E** ܕ — [92] **ELM** Plur. — [93] fehlt **M** — [94] **LM** ܐ — [95] **E** fügt ܡ hinzu — [96] **LM** ܕ ܕ — [97] **L** ܕ — [98] **M** ܐ — [99] **E** ܐ ܕ — [100] **E** ܕ — **BCK** ܕ (ܝ in **B** nicht urspr.) — [1] **BCEIKLM** "ܐ — [2] **E** ܕ ܐ — [3] fehlt **L** — [4] **LM** ܐ — [a] Kol. 3, 10.

ܟܬܒ . ܟܠ[49] ܐܡ ܐܢ[50] ܐܬ ܐ[51]ܢ ܐ ܐ ܐ[52]

ܐ ܐ ܐ ܐ[53] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ[54] ܐ ܐ ܐ[55] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ

ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ * K 212 b.
ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
. ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ 3
ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ 6
ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ
ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ * C 174 b.
ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ 9
* B 36 b.
* I 8 a. ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ *
ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ
: ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ 12
ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ
ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ . ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ
* E 11 b. ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ 15
. ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܒܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ
* L 229 b. ܐܠܗܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܢܫ ܒܪ : ܐܠܗܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ *
* J 78 b. ܐܢܫ ܒܪ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ : ܡܢ ܚܕ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܢܫ ܒܪ * 18

---

[32] LM ܐܡܪ ܠܐ ... ܐܡ — [33] ILM ܐܡܪ ܐܢܫ ܐܝܬ ܠܗ — [34] E ܐܝܬ ܠܗ — [35] IM ܐܝܬ ܠܗ ... — [36] BCEIJKL ″ܐܠܗܐ — [37] I ܐܠܗܐ — M ܐܠܗܐ — [38] J Plur. — [39] M ... ܐܝܬ — [40] E ... ܐܝܬ — I ... — L ... — [41] BCIJKLM Plur. — [42] ILM ... ܐܝܬ — [43] M ″ܐܠܗ — [44] BK ... — C ... (am Rande wie BK) — [45] IJLM ... — [46] E fügt ... hinzu — [47] I ,... — [48] B ... — fehlt E — [49] B ... — [50] fehlt J — [51] BCEK ... (E ... am Rande) — [52] E ... — [53] K am Rande — [54] IL ... — [55] E ... — [56] M ... — [57] BCK ... — [58] BCK ... — EM ... — [59] ILM Plur. — [60] M ... — [61] E am Rande.

ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܡܕܡ ܕܠܐ ܫܠܡ ܐܝܬ ܒܗ ܡܕܡ ܕܫܠܡ ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܡܕܡ ܕܠܐ

* B 37 a. [98]ܡܫܬܐ ܕܐܢܫ ܒ [97]ܠ [96]ܒܪܝܬ ܙܒܢ . [95]ܫܐ ܫܡܫܐ*
ܡ ܡܠܐ . ܐܡܪ [100]ܒܗ ܫܐ [99]ܡ ܕܫܡܫܐ : ܐ ܐܠ
* M 171 b. . ـــ ܐܢ ܕܒܪܟ* ܡܒܝܢ ܡܫܠ ܐܡܪ ܡܫܬܠܚ ܐܢ [1]ܒܪ 3
ܡ [4]ܥܡ ܕܐ . ܐܠ : [3]ܐܠ ـــ ܡܫܬܒܚ [2]ܠܐ
ܐ : ܐܢ [6]ܒܬ ܡ ܐܢ . ܒܪܟ [5]ـــ ܡܫܟܚ ,ܡܢ
ܒܪ [8]ܟܠ ܙܒܢ ܠܐ : ܐܢ ܐܡܪ [7]ܡܫܬ ܐܡ 6
ܠ ܒܪ ܫܐ ܡ ܟ ܠܡܕܪ ܡܢ : ܐܢ ܫܐ . ܐܢ
ܠܩ ܟ ܒܫ ܐܢ ܙܒܢ [9]ܒ ܐܡ . ܙܒܪ ,ܡܫܡܢ ܡܫ
* A 25 a. ,ܡܫܡܢ ܡܫ* ܠ ܒܪ ܐܢ : ܐܠ ܐܫܬܚ ܡܫܠ 9
ܐܫ ܒܪ [11]ܫܠ ܐܡ . ܙܒܪ [10]ܐܫܬܚ
[12]ܐܠ ܡܫܢ ܫܐ ܒܪ : ܐܫܙܪ ܐܫܙ ܒ ܐܫ
* J 79 a. ܐܢ ܒ [14]ܙܒܪ ܡ ܐ [13]. ܐ ܒܪ ܐܫܡܫ* 12
. ܢܐ ܫܒ ܒܪ [16]ܐܠ [15],ܡܢܝ ܙܒܢ ܙܒܪ : ܐܫ
* E 12 a.
* L 230 b. ܐܫܡܫ* ܠ ܫܡܢ ܠ ܒܪ* ܠ ܒܪ ܐܫ
ܠ [17]ܐܫܙ ܐ ܐ . ܐ ,ܡܐ [15]ܡ
[20]ܒܪ ܐ [19]ܠ ـــ ܡܫܢ [18]. ܒ ܐ
[22]ܠ . ܐ ܫ ܐ ܠ [21]: ـــ ܡ ܠ
ܫ ܐ ܫ ܠ ܡ . ܫ ܡ ܠ ܫ ܐ [18]
* K 213 b. ܐ ܫ* ܠ ܐ : ܐ ܐ ܐ ܠ ܐ :

---

[95] E ܐ ܠ — [96] E . ܫ ܐ ܐ ܒ ܠ ܐ ܐ — [97] BCEKLM ܠ — [98] B urspr. ܐ ܐ — [99] die Übrigen, ,ܡ (K am Rande; im Texte wie A) — [100] M ܠ — [1] E ܒ — [2] L "ܠ ܐ — [3] EIJL ـــ ܡ" — [4] I ܥ — [5] L ܟ — [6] E ܒ ܥ — [7] J ܐ — [8] LM ܟ — [9] fehlt BCK — E ܡ — [10] BCK ܐ — [11] E ܒ — [12] E "ܠ ܐ — [13] E ܙ" — [14] L Plur. — [15] CEKLM "ܡ — [16] J "ܡ — [16] K unricht. ܐ ܐ — [17] L "ܒ — [18] BCJKLM Plur. — [19] von hier an, Lücke in I — [20] fehlt BCK — [21] BCKL "ܒ ܐ — E "ܒ ܐ ܐ — [22] A später in ܐ geändert.

ܠܡܫܬܐ ܕܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܪܝ

ܚܢ[47] ܚܠ ܚܕ̈ܪ ܫܪܐ ܕ̈ܒܪ[48] ܪܥܝܐ ܠܐ ܐܡ[49] ܪܥܝܐ . ܘܒܪ[48] ܪܥܝܐ ܕ̈ܒܪ[50] ܚܠܫܐ

* J 79 b. ܕ̈ܒܪ ܚܕ̈ܪ ܕ̈ܒܪ[51] ܪܝܫܐ ܕ̈ܒ ܐܠܐ : ܪܥܝܐ ܚܕ̈ܪ ,ܐܢ* ܪܥܝܐ ܕ̈ܒܪ ܚܕ̈ܪ ܕ̈ܒܪ ܚܕ̈ܪ ܕ̈ܒܪ

M 172 b. ܪܝܫܐ ܚܕ̈ܪ ܕ̈ܒ]ܚܕ̈ܪ[52] ܠܐ ܕ̈ܒܪ]ܐܡ*[55] ܐܠܐ[54] ܫܢ[53] ܐܡ ܫܢ ܐܠܐ 3

ܡܫܐ ܒܥܠ ܐܪܥ[56]]ܕ̈ܒܪ ܠܐ ܫܢ[57] ܐܠܐ ܫܢ ܠ :[50]ܐܠܐ[ܚܢ :

C 176 a. ܚܢ ܪܥܝܐ[a] : ܚܠܫ ܚ̈ܓ̈ܪ ,ܚ̈ܬ̈ܪ ܚ̈ܠ ܪܥܝܐ ܕ̈ܒ ,ܚ̈ܬ̈ܪ ܚ̈ܠ ܪܥܝܐ

: ܚ̈ܓ̈ܪ ܒܥܐ . ܚ̈ܕ̈ܪ ܪܥܝܐ ܕ̈ܒ ܪܥܝܐ ܚ̈ܕ̈ܪ ܚ̈ܠ ܪܥܝܐ ܚ̈ܬ̈ܪ : 6

ܪܥܝܐ ܪܫܐ ܚ̈ܫ̈ܡ[58] ܪܥܝܐ[c] . ܚܢ ܪܥܝܐ ܬ̈ܒ ܫܠ ܚ̈ܫ̈ܪ[b]

K 214 a. ܚܢ ܦܠܓ ܫ̈ܪ̈ܫ : ܡܡ[59]]ܪܥܝܐ ܫ̈ܠ[ ]ܕ̈ܒ*[ـــ ܚܠ ܡ̈ܒ

* E 12 b. ܚܢ[50] ܫ̈ܠ ܫ̈ܠ[62] ܐ̈ܡ[61] ܫ̈ܪ̈ܫ]ܪܥܝܐ*[.]ܚ̈ܓ̈ܪ[d] [60]ܒܥܐ ـــ 9

ܪ̈ܥܐ ܫ̈ܠ ܚ̈ܠ̈ܫ[63] .]ܬ̈ܪ ܪ̈ܒ̈ܪ ܐ̈ܡ[49] ܚܠ[64] ܚ̈ܕ̈ܪ ܪ̈ܥܐ

L 231 b.]ܚ̈ܫ̈ܡ[68] ܪ̈ܥܐ[67] .]ܚܠ ـــ]ܫ̈ܡ̈ܚ̈ܡ[66] ـــ]ܫ̈ܡ̈ܚ̈ܡ[65] ܚ̈ܠ :[ ]ܚ̈ܓ̈ܪ*[

[71]ܪ̈ܥܐ ܐ̈ܡ ܪ̈ܥܐ ܠܐ . ܚܠ[70] ـــ]ܚ̈ܕ̈ܪ[69]]ܪ̈ܒ̈ܚ̈ܕ̈ܪ[48] ـــ]ܪ̈ܥ 12

ܫ̈ܠ̈ܚ̈ܪ]ܚ̈ܕ̈ܪ[73]]ܫ̈ܓ̈ܪ[72] ܚ̈ܕ̈ܪ ܚ̈ܠ]ܪ̈ܫ̈ܓ̈ܪ ܫ̈ܠ̈ܚ̈ܪ

B 38 a.]ܫ̈ܠ̈ܚ̈ܪ ـــ]ܪ̈ܒ̈ܚ̈ܕ̈ܪ ـــ]ܚ̈ܕ̈ܪ ـــ]ܪ̈ܥ ـــ]ܚ̈ܕ̈ܪ ـــ]ܚ̈ܕ̈ܪ ـــ]ܚ̈ܕ̈ܪ

ܕܒܝܬ]25 ܐ]24 ܐ ܕܐ ܐ]23 ܕ]
ܕ]26] * C 175 b.
3]]27]28]29]30 .
ܕ]31 *]32] * M 172 a.
6]33]
]34 .
9]35]36]36]
]37]38 .
12]
]39 : * L 231 a.
]40 .
15]41]42 .
* A 25 b.
]43]44 :
18]45]46 .

---

[23] **EJLM** haben hier ., **BC** . — [24] die Übrigen haben nicht . — [25] **B** . — **C** — **E** . — [26] **E** — **K** . — [27] **M** — [28] **M** — [29] **E** fügt hinzu — [30] **BCJKLM** — [31] **LM** — **E** fügt hinzu — [32] **M** — [33] **E** — [34] **LM** : — [35] **J** — [36] **EM** Plur. — [37] **J** — [38] **E** fügt hinzu — [39] **EM** — [40] **BM** — [41] **L** — [42] **L** — [43] **E** — [44] **BCEK** — [45] **M** — [46] **E**

* K 214 b. ... [11] ... [12] ... * ... ... [13] ... [14] ... :

* M 173 b. ... [15] ... * ... [16] ... 3 [17] ... [18] ... ... [19] ... .

* B 38 b. ... [20] ... * ... 6 [21] ... [22] ... :

* E 13 a. ... * ...

* A 26 b. ... * ... 9

* L 232 b. [23] ... * ... [24] ... [25] ... [26] ... 12 [27] ... :

* C 177 a. [28] ... [29] ... * ... 15 [30] ... [31] ... 18 [32] ... [33] ... .

---

[11] BCEK om — [12] BCK Plur. — [13] M ... — [14] LM ... — [15] E ... — M ... — [16] BJ ... — CK ... — EL Sing. — [17] M ... — [18] M ... — [19] E ... (am Rande wie A) — [20] E ... — [21] CEKL ... — [22] BCK Sing. — [23] E ... hinzu — [24] BCEK ... — [25] E fügt ... hinzu — [26] L Plur. — [27] E ... — [28] M ... — [29] E ... — L ... — [30] E ... — M ... — [31] BCEKLM fügen ... hinzu — [32] L ... — [33] E ...

ܗܘ ܕܐܬܝ ܠܘܬ ܐܚܝܢ ܘܐܚܘܬ ܘܐܡ ܘܒܪ ܘܒܪ ܕܒܪ ܐܢܫ ܠܐ ܢܫܬܟܚ ܠܗ ܐܬܪ

ܕܫܡܫܐ ܒܗܘ ܠܐ ܀ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܕܐܝܬ ܕܚܕ
* E 13 b. ܠܝܬ ܕܫܘܝܐ ܕ[ܒ]ܗ ,ܒܪ[ܝ]ܬ . ܕܠܐ ܒܥܐ ܐܝܟ* ܕܥܒܕ
ܠܗ ܕܡ ܀ ܕܐܡܪ ,ܐܡܪ ܠܝ ܒܝ ܀: ܕܐܝܬ 3
ܐܝܟ ܡ ܕܐܡܪ ܐܢ ܠܐ ܠܐ . ܫܡ ܕܐܝܬ ܡܝܢ
L 233 b. ,ܡܫܝ ܠ ܕܫܘܝ ܫܡܝ ܒܗ ܕܡ ܐܡܪ ܠ* ܀ ܚܒܫ
ܕ ,ܒܪ ,ܡ . ܐܝܟ ܕ[ܐ]ܡܪ ,ܡܪ ܠ[ܝ]ܡ ܕ[ܐ]ܡܪ 6
ܕܐܝܬ ܕܫܘܝܗ ܚܒܫ ܀: ܡ[ܐ]ܡ[ܪ] ܕܫܘܝ ܠܐ ܀ ܗܘ
ܡ ܐܡܪ . ܡ[ܐ]ܡ[ܪ] ܕ[ܐ]ܡ[ܪ] ,ܡ[ܪ] ܠ[ܝ]ܡ ܕ[ܐ]ܡ[ܪ] ܕ[ܐ]ܡ[ܪ]
ܗܘ ,ܕ[ܐ]ܡ[ܪ] ܗ[ܘ]ܐ ܗ[ܘ]ܐ ܀: ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ 9
ܗ[ܘ]ܐ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ ,ܐ[ܝ]ܟ
ܐ[ܝ]ܟ

ܐܠܐ ܕܚܝܐ [36] ܘܡܘܬ [35] ܕܐܢ ܐܡܪ [34] ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [37] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [38] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [39] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [40] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [41] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [42] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [43] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [44] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [45] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [46] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [47] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [48] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [49] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [50] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [51] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [52] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [53] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [54] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [55] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [56] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [57] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [58] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ [59] ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܐ ܕܫܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ

* M 174 a.

* J 80 b.

* L 233 a.

* B 39 a; K 215 a.

* A 27 a.

* C 177 b.

* M 174 b.

---

[34] LM ܟܠܡ — [35] M ″ ܟܕ — [36] LM ܐܠܐ — [37] E ܐܡܠܐ ܐܫܪܟܗ — [38] C ″ ܐܟܘܬܗ — EJK ″ ܐܟܘܬ — M ″ ܟܘܬ — L Plur. — [39] CEJKL ″ ܒܫܡ — [40] fehlt E — [41] fehlt BCK — [42] fehlt L — [43] M ܒܫܡܝܐ ܕܐܦ ܡܕܡ ܠܗ ܕܫܟܚ ܐܢ ܐܡܪ — [44] L ܐܫܪܟܗ — [45] M ܐܫܪܟܗ — die Übrigen, Plur. — [46] BCJK ܡܟܠ — [47] EKLM ″ ܒܫܡ — [48] L ܡܫܠܡ — [49] JL ܐܡܝܢ — [50] J ܐܡܪ — [51] M ܐܡܝܢ — [52] E ″ ܟܠ ܕܐ — [53] L ܟܠܡ ܕܐܦ ܒܫܡܝܐ — [54] E ܐܡܝܢ ܐܡܪ — J ܐܡܝܢ — [55] M ܐܫܪܟܗ — [56] E fügt ܒܫܡ hinzu — [57] die Übrigen, ܐܠ″ — [58] C Sing. — [59] L ܐܠ″

ܕܥܒ[21] ܗܘ ܐ[20]ܡܪ ܠܐ ܐ. ܫܪܪ ܒܠܐ[19] ܐܡܪ
* M 175 b. ܕ ܫܠܝܚ ܐ*ܡ ܐ ܐ. ܐܡܪ ܠܡܪ ܡܢ ܐܠ ܒܠܒܠ
* L 234 b. ,ܡܕ ܡܪܝ ܡ: ܐܫܬ ܒܠܒܠ ܒܫܘ ܡ*ܠ ܐ ܐ 3
* J 81 b. [23]ܒܥ* :ܐܡܪ ܒܠܒ[22] ܐ ܐ ܠ ܐ ܐ
ܐܡܪ ܠ[24]ܥ ܐ ܡ :ܒܐ ܫ ܐ ܐ ܠ ܡ
* C 178 b. ܕ ܐ . ܐ[25]ܡ ܠ* :ܐ 6
* B 40 a. [28]ܠ . ܐ[27]ܡ* [26]ܒ
. ܐ[31] [30]ܐ [29]ܐ
. ܐ 9
[32]ܡ . ܐ: ܐ ܠ
ܡ [33]ܐ ܡ :ܐ ܐ
* A 28 a. ܐ . ܐ ܐ* [34]ܐ 12
* K 216 a. [35]ܐ* ܐ ܐ
. [39] [38] ,[37] [36]
[33]ܢ[a] . [41] [40] 15
. ,
.[43]ܐ[42]]
. [45] [44] 18

---

[19] BCK ܐܡܪ — ELM ܐܡܪ — [20] M ܐ — [21] E ܒ — [22] BCK ܐ — LM fügen ܡ hinzu — [23] L ܐ ܐ — M ″ — [24] BCK ܐ — [25] E ܕ ܐ — L ″ — [26] CEKLM ܒ — [27] E ܐ ܡ — [28] BCJK ܠ ܐ — [29] BCK ܐ — EM Plur. — [30] M ܐ — [31] M ܠ — [32] LM ܡ — [33] fehlt L — [34] fehlt E — [35] EM ܐ — [36] fehlt K — [37] EL ″ — M ܐ — [38] L ,ܡ — [39] EL ″ — [40] CK fügen ܡ hinzu — [41] LM ″ — [42] L ܐ — [43] E ܐ] — [44] CEKLM ܒ — [45] E fügt ܡ hinzu — M unricht. ″ — [a] vgl. Röm. 8, 15.

ܕܒܚܐ ܕܐܡܪ ܀ ܕܫܘܝܐ ܒ̈ ܠܡܐ ܕܫܘܝܐ

ܐܝܬ ܐܠܗܐ ܕܐܬܝ ܠܡܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܕ

ܟܬܒ ܗܘ ܫܠܝܚܐ ܕܝܘܚܢܢ ܒܪ ܙܒܕܝ ܕ[46]ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܒܚܙܘܬܐ ܕ[a]ܐܠܗܐ ܘܠܐ ܡ[47]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘܠܐ ܡ[48]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘܠܐ ܡ[49]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[50]ܠܐ ܡ[51]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[52]ܠܐ ܡ[53]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[54]ܠܐ ܡ[55]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[56]ܠܐ ܡ[57]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[58]ܠܐ ܡ[59]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[60]ܠܐ ܡ[61]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[62]ܠܐ ܡ[63]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[64]ܠܐ ܡ[65]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[66]ܠܐ ܡ[67]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[68]ܠܐ ܡ[69]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[70]ܠܐ ܡ[71]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘ[72]ܠܐ ܡ[73]ܢ ܟܠ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܠܗܐ ܐܬ ܗܘ ܕܫܪܝ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܨܒܐ ܗܘ ܡܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ

* L 235 a.
* M 176 a.
* C 179 a.
* B 40 b.
* J 82 a.
* E 14 b.
* L 235 b.
* A 28 b.

---

[46] E ܕܐܬܚܙܝ ܠܗ ܒܚܙܘܬܐ ܕ — [47] fehlt L — [48] E ܟ″ — [49] E fügt ܟܡ hinzu — [50] fehlt M — [51] M ܡ — [52] fehlt J — [53] fehlt E — [54] die Übrigen, ܘܠܐ ܡ — [55] BL ܡ ܟ″ — [56] E ܠܐ ܡ ܟ — [57] BCM Plur. — [58] E ܟ″ — [59] E ″ܢ — [60] J Sing. — [61] LM ܟܬܒ — [62] BCK ″ܟ — [63] LM ܟ — [64] J ܕܐܬܚܙܝ — [65] LM ܡ — [66] E ܟ — L ܟ — [67] E ″ — [68] E ܟ — [69] E ܟ ܠ — [70] L ″ — [71] ELM ܟ — [72] E fügt ܟܠ hinzu — [73] die Übrigen, ″ — [a] I Joh. 4, 18.

ܘܐܡ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܗ ܡܢ ܒܝܬ ܐܒܝܗ[34] ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܐܡܗ[35] ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܐܚܘܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܐܚܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܒܪܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܒܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܒܥܠܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܒܥܠܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܒܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܝ ܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪܬ ܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܒܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܡܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܚܘܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܚܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܪܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܥܠܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܥܠܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܒܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܝ ܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܬ ܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܒܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܡܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܚܘܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܐܚܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܪܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܥܠܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܒܥܠܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܒܝܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪ ܒܝܬ ܡܪܝ ܒܝܬܗ ܐܘ ܡܢ ܒܝܬ ܡܪ

ܠܥܡܐ ܕܐܠܗܐ ¹[ܕ]ܟܠ ¹⁰⁰ ܡܫܒܚ ܘܡܫܒܚ ²ܠܡܪܝܡ ܘܠܡܪܝܡ ³ܠܫܡܗ:
ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ⁴ܐܡܝܢ: ⁵ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܒܪܫ ⁶ܐܝܬ ܒܗ ⁷ܐܠ ⁸ܐܠܐ ⁹ܚܠܐ ¹⁰ܕܥܠ ¹¹ܐܪܥܐ: * A 29 a.
ܘܥܠ ¹²ܝܡܐ ¹³ܕܐܝ ¹⁴ܐܝܬ ¹⁵ܠܗ ¹⁶ܐܠܐ ¹⁷ܒܫܡܝܐ ¹⁸ܘܒܪܘܚ ¹⁹ܦܘܡܗ ²⁰ܟܠ ²¹ܚܝܠ ²²ܘܟܠ ²³ܨܒܝܢ ²⁴ܕܒܝܕ: * E 15 a.
ܐܝܟ ²⁵ܕ ²⁶ܐܡܪ ²⁷ܐܝܬ ²⁸ܠܗ ²⁹ܒܫܡܝܐ ³⁰ܘ ³¹ܒܐܪܥܐ ³²ܕܒܪ ³³ܐܡܪ ³⁴ܕ ³⁵ܐܝܬ ³⁶ܠܗ ³⁷ܒܫܡܝܐ ³⁸ܘ ³⁹ܒܐܪܥܐ ⁴⁰ܕ ⁴¹ܐܝܬ ⁴²ܠܗ ⁴³ܒܫܡܝܐ ⁴⁴ܘ ⁴⁵ܒܐܪܥܐ ⁴⁶ܕ ⁴⁷ܐܝܬ ⁴⁸ܠܗ ⁴⁹ܒܫܡܝܐ ⁵⁰ܘ ⁵¹ܒܐܪܥܐ ⁵²ܕ ⁵³ܐܝܬ ⁵⁴ܠܗ ⁵⁵ܒܫܡܝܐ ⁵⁶ܘ ⁵⁷ܒܐܪܥܐ ⁵⁸ܕ ⁵⁹ܐܝܬ ⁶⁰ܠܗ ⁶¹ܒܫܡܝܐ ⁶²ܘ ⁶³ܒܐܪܥܐ ⁶⁴ܕ ⁶⁵ܐܝܬ ⁶⁶ܠܗ ⁶⁷ܒܫܡܝܐ ⁶⁸ܘ ⁶⁹ܒܐܪܥܐ ⁷⁰ܕ ⁷¹ܐܝܬ ⁷²ܠܗ ⁷³ܒܫܡܝܐ ⁷⁴ܘ ⁷⁵ܒܐܪܥܐ ⁷⁶ܕ ⁷⁷ܐܝܬ ⁷⁸ܠܗ ⁷⁹ܒܫܡܝܐ ⁸⁰ܘ ⁸¹ܒܐܪܥܐ ⁸²ܕ ⁸³ܐܝܬ ⁸⁴ܠܗ ⁸⁵ܒܫܡܝܐ ⁸⁶ܘ ⁸⁷ܒܐܪܥܐ ⁸⁸ܕ ⁸⁹ܐܝܬ ⁹⁰ܠܗ ⁹¹ܒܫܡܝܐ ⁹²ܘ ⁹³ܒܐܪܥܐ ⁹⁴ܕ ⁹⁵ܐܝܬ ⁹⁶ܠܗ ⁹⁷ܒܫܡܝܐ ⁹⁸ܘ ⁹⁹ܒܐܪܥܐ ¹⁰⁰ܕ ¹⁰¹ܐܝܬ ¹⁰²ܠܗ ¹⁰³ܒܫܡܝܐ ¹⁰⁴ܘ ¹⁰⁵ܒܐܪܥܐ ¹⁰⁶ܕ ¹⁰⁷ܐܝܬ ¹⁰⁸ܠܗ ¹⁰⁹ܒܫܡܝܐ ¹¹⁰ܘ ¹¹¹ܒܐܪܥܐ ¹¹²ܕ ¹¹³ܐܝܬ ¹¹⁴ܠܗ ¹¹⁵ܒܫܡܝܐ ¹¹⁶ܘ ¹¹⁷ܒܐܪܥܐ ¹¹⁸ܕ ¹¹⁹ܐܝܬ ¹²⁰ܠܗ ¹²¹ܒܫܡܝܐ ¹²²ܘ ¹²³ܒܐܪܥܐ ¹²⁴ܕ ¹²⁵ܐܝܬ ¹²⁶ܠܗ ¹²⁷ܒܫܡܝܐ ¹²⁸ܘ ¹²⁹ܒܐܪܥܐ ¹³⁰ܕ ¹³¹ܐܝܬ ¹³²ܠܗ ¹³³ܒܫܡܝܐ ¹³⁴ܘ ¹³⁵ܒܐܪܥܐ ¹³⁶ܕ ¹³⁷ܐܝܬ ¹³⁸ܠܗ ¹³⁹ܒܫܡܝܐ ¹⁴⁰ܘ ¹⁴¹ܒܐܪܥܐ ¹⁴²ܕ ¹⁴³ܐܝܬ ¹⁴⁴ܠܗ ¹⁴⁵ܒܫܡܝܐ ¹⁴⁶ܘ ¹⁴⁷ܒܐܪܥܐ ¹⁴⁸ܕ ¹⁴⁹ܐܝܬ ¹⁵⁰ܠܗ ¹⁵¹ܒܫܡܝܐ ¹⁵²ܘ ¹⁵³ܒܐܪܥܐ ¹⁵⁴ܕ ¹⁵⁵ܐܝܬ ¹⁵⁶ܠܗ ¹⁵⁷ܒܫܡܝܐ ¹⁵⁸ܘ ¹⁵⁹ܒܐܪܥܐ ¹⁶⁰ܕ ¹⁶¹ܐܝܬ ¹⁶²ܠܗ ¹⁶³ܒܫܡܝܐ ¹⁶⁴ܘ ¹⁶⁵ܒܐܪܥܐ ¹⁶⁶ܕ ¹⁶⁷ܐܝܬ ¹⁶⁸ܠܗ ¹⁶⁹ܒܫܡܝܐ ¹⁷⁰ܘ ¹⁷¹ܒܐܪܥܐ ¹⁷²ܕ ¹⁷³ܐܝܬ ¹⁷⁴ܠܗ ¹⁷⁵ܒܫܡܝܐ ¹⁷⁶ܘ ¹⁷⁷ܒܐܪܥܐ ¹⁷⁸ܕ ¹⁷⁹ܐܝܬ ¹⁸⁰ܠܗ ¹⁸¹ܒܫܡܝܐ ¹⁸²ܘ ¹⁸³ܒܐܪܥܐ ¹⁸⁴ܕ ¹⁸⁵ܐܝܬ ¹⁸⁶ܠܗ ¹⁸⁷ܒܫܡܝܐ ¹⁸⁸ܘ ¹⁸⁹ܒܐܪܥܐ ¹⁹⁰ܕ ¹⁹¹ܐܝܬ ¹⁹²ܠܗ ¹⁹³ܒܫܡܝܐ ¹⁹⁴ܘ ¹⁹⁵ܒܐܪܥܐ ¹⁹⁶ܕ ¹⁹⁷ܐܝܬ ¹⁹⁸ܠܗ ¹⁹⁹ܒܫܡܝܐ ²⁰⁰ܘ ²⁰¹ܒܐܪܥܐ ²⁰²ܕ ²⁰³ܐܝܬ ²⁰⁴ܠܗ ²⁰⁵ܒܫܡܝܐ ²⁰⁶ܘ ²⁰⁷ܒܐܪܥܐ ²⁰⁸ܕ ²⁰⁹ܐܝܬ ²¹⁰ܠܗ ²¹¹ܒܫܡܝܐ ²¹²ܘ ²¹³ܒܐܪܥܐ ²¹⁴ܕ ²¹⁵ܐܝܬ ²¹⁶ܠܗ ²¹⁷ܒܫܡܝܐ ²¹⁸ܘ ²¹⁹ܒܐܪܥܐ ²²⁰ܕ ²²¹ܐܝܬ ²²²ܠܗ ²²³ܒܫܡܝܐ ²²⁴ܘ ²²⁵ܒܐܪܥܐ ²²⁶ܕ ²²⁷ܐܝܬ ²²⁸ܠܗ ²²⁹ܒܫܡܝܐ ²³⁰ܘ ²³¹ܒܐܪܥܐ ²³²ܕ ²³³ܐܝܬ ²³⁴ܠܗ ²³⁵ܒܫܡܝܐ ²³⁶ܘ ²³⁷ܒܐܪܥܐ ²³⁸ܕ ²³⁹ܐܝܬ ²⁴⁰ܠܗ ²⁴¹ܒܫܡܝܐ ²⁴²ܘ ²⁴³ܒܐܪܥܐ ²⁴⁴ܕ ²⁴⁵ܐܝܬ ²⁴⁶ܠܗ ²⁴⁷ܒܫܡܝܐ ²⁴⁸ܘ ²⁴⁹ܒܐܪܥܐ ²⁵⁰ܕ ²⁵¹ܐܝܬ ²⁵²ܠܗ ²⁵³ܒܫܡܝܐ ²⁵⁴ܘ ²⁵⁵ܒܐܪܥܐ ²⁵⁶ܕ ²⁵⁷ܐܝܬ ²⁵⁸ܠܗ ²⁵⁹ܒܫܡܝܐ ²⁶⁰ܘ ²⁶¹ܒܐܪܥܐ ²⁶²ܕ ²⁶³ܐܝܬ ²⁶⁴ܠܗ ²⁶⁵ܒܫܡܝܐ ²⁶⁶ܘ ²⁶⁷ܒܐܪܥܐ ²⁶⁸ܕ ²⁶⁹ܐܝܬ ²⁷⁰ܠܗ ²⁷¹ܒܫܡܝܐ ²⁷²ܘ ²⁷³ܒܐܪܥܐ ²⁷⁴ܕ ²⁷⁵ܐܝܬ ²⁷⁶ܠܗ ²⁷⁷ܒܫܡܝܐ ²⁷⁸ܘ ²⁷⁹ܒܐܪܥܐ ²⁸⁰ܕ ²⁸¹ܐܝܬ ²⁸²ܠܗ ²⁸³ܒܫܡܝܐ ²⁸⁴ܘ ²⁸⁵ܒܐܪܥܐ ²⁸⁶ܕ ²⁸⁷ܐܝܬ ²⁸⁸ܠܗ ²⁸⁹ܒܫܡܝܐ ²⁹⁰ܘ ²⁹¹ܒܐܪܥܐ ²⁹²ܕ ²⁹³ܐܝܬ ²⁹⁴ܠܗ ²⁹⁵ܒܫܡܝܐ ²⁹⁶ܘ ²⁹⁷ܒܐܪܥܐ ²⁹⁸ܕ ²⁹⁹ܐܝܬ ³⁰⁰ܠܗ ³⁰¹ܒܫܡܝܐ ³⁰²ܘ ³⁰³ܒܐܪܥܐ ³⁰⁴ܕ ³⁰⁵ܐܝܬ ³⁰⁶ܠܗ ³⁰⁷ܒܫܡܝܐ ³⁰⁸ܘ ³⁰⁹ܒܐܪܥܐ ³¹⁰ܕ ³¹¹ܐܝܬ ³¹²ܠܗ ³¹³ܒܫܡܝܐ ³¹⁴ܘ ³¹⁵ܒܐܪܥܐ ³¹⁶ܕ ³¹⁷ܐܝܬ ³¹⁸ܠܗ ³¹⁹ܒܫܡܝܐ ³²⁰ܘ ³²¹ܒܐܪܥܐ ³²²ܕ ³²³ܐܝܬ ³²⁴ܠܗ ³²⁵ܒܫܡܝܐ ³²⁶ܘ ³²⁷ܒܐܪܥܐ ³²⁸ܕ ³²⁹ܐܝܬ ³³⁰ܠܗ ³³¹ܒܫܡܝܐ ³³²ܘ ³³³ܒܐܪܥܐ ³³⁴ܕ ³³⁵ܐܝܬ ³³⁶ܠܗ ³³⁷ܒܫܡܝܐ ³³⁸ܘ ³³⁹ܒܐܪܥܐ ³⁴⁰ܕ ³⁴¹ܐܝܬ ³⁴²ܠܗ ³⁴³ܒܫܡܝܐ ³⁴⁴ܘ ³⁴⁵ܒܐܪܥܐ ³⁴⁶ܕ ³⁴⁷ܐܝܬ ³⁴⁸ܠܗ ³⁴⁹ܒܫܡܝܐ ³⁵⁰ܘ ³⁵¹ܒܐܪܥܐ ³⁵²ܕ ³⁵³ܐܝܬ ³⁵⁴ܠܗ ³⁵⁵ܒܫܡܝܐ ³⁵⁶ܘ ³⁵⁷ܒܐܪܥܐ ³⁵⁸ܕ ³⁵⁹ܐܝܬ ³⁶⁰ܠܗ ³⁶¹ܒܫܡܝܐ ³⁶²ܘ ³⁶³ܒܐܪܥܐ ³⁶⁴ܕ ³⁶⁵ܐܝܬ ³⁶⁶ܠܗ ³⁶⁷ܒܫܡܝܐ ³⁶⁸ܘ ³⁶⁹ܒܐܪܥܐ ³⁷⁰ܕ ³⁷¹ܐܝܬ ³⁷²ܠܗ ³⁷³ܒܫܡܝܐ ³⁷⁴ܘ ³⁷⁵ܒܐܪܥܐ ³⁷⁶ܕ ³⁷⁷ܐܝܬ ³⁷⁸ܠܗ ³⁷⁹ܒܫܡܝܐ ³⁸⁰ܘ ³⁸¹ܒܐܪܥܐ ³⁸²ܕ ³⁸³ܐܝܬ ³⁸⁴ܠܗ ³⁸⁵ܒܫܡܝܐ ³⁸⁶ܘ ³⁸⁷ܒܐܪܥܐ ³⁸⁸ܕ ³⁸⁹ܐܝܬ ³⁹⁰ܠܗ ³⁹¹ܒܫܡܝܐ ³⁹²ܘ ³⁹³ܒܐܪܥܐ ³⁹⁴ܕ ³⁹⁵ܐܝܬ ³⁹⁶ܠܗ ³⁹⁷ܒܫܡܝܐ ³⁹⁸ܘ ³⁹⁹ܒܐܪܥܐ ⁴⁰⁰ܕ ⁴⁰¹ܐܝܬ ⁴⁰²ܠܗ ⁴⁰³ܒܫܡܝܐ ⁴⁰⁴ܘ ⁴⁰⁵ܒܐܪܥܐ ⁴⁰⁶ܕ ⁴⁰⁷ܐܝܬ ⁴⁰⁸ܠܗ ⁴⁰⁹ܒܫܡܝܐ ⁴¹⁰ܘ ⁴¹¹ܒܐܪܥܐ ⁴¹²ܕ ⁴¹³ܐܝܬ ⁴¹⁴ܠܗ ⁴¹⁵ܒܫܡܝܐ ⁴¹⁶ܘ ⁴¹⁷ܒܐܪܥܐ ⁴¹⁸ܕ ⁴¹⁹ܐܝܬ ⁴²⁰ܠܗ ⁴²¹ܒܫܡܝܐ ⁴²²ܘ ⁴²³ܒܐܪܥܐ ⁴²⁴ܕ ⁴²⁵ܐܝܬ ⁴²⁶ܠܗ ⁴²⁷ܒܫܡܝܐ ⁴²⁸ܘ ⁴²⁹ܒܐܪܥܐ ⁴³⁰ܕ ⁴³¹ܐܝܬ ⁴³²ܠܗ ⁴³³ܒܫܡܝܐ ⁴³⁴ܘ ⁴³⁵ܒܐܪܥܐ ⁴³⁶ܕ ⁴³⁷ܐܝܬ ⁴³⁸ܠܗ ⁴³⁹ܒܫܡܝܐ ⁴⁴⁰ܘ ⁴⁴¹ܒܐܪܥܐ ⁴⁴²ܕ ⁴⁴³ܐܝܬ ⁴⁴⁴ܠܗ ⁴⁴⁵ܒܫܡܝܐ ⁴⁴⁶ܘ ⁴⁴⁷ܒܐܪܥܐ ⁴⁴⁸ܕ ⁴⁴⁹ܐܝܬ ⁴⁵⁰ܠܗ ⁴⁵¹ܒܫܡܝܐ ⁴⁵²ܘ ⁴⁵³ܒܐܪܥܐ ⁴⁵⁴ܕ ⁴⁵⁵ܐܝܬ ⁴⁵⁶ܠܗ ⁴⁵⁷ܒܫܡܝܐ ⁴⁵⁸ܘ ⁴⁵⁹ܒܐܪܥܐ ⁴⁶⁰ܕ ⁴⁶¹ܐܝܬ ⁴⁶²ܠܗ ⁴⁶³ܒܫܡܝܐ ⁴⁶⁴ܘ ⁴⁶⁵ܒܐܪܥܐ ⁴⁶⁶ܕ ⁴⁶⁷ܐܝܬ ⁴⁶⁸ܠܗ ⁴⁶⁹ܒܫܡܝܐ ⁴⁷⁰ܘ ⁴⁷¹ܒܐܪܥܐ ⁴⁷²ܕ ⁴⁷³ܐܝܬ ⁴⁷⁴ܠܗ ⁴⁷⁵ܒܫܡܝܐ ⁴⁷⁶ܘ ⁴⁷⁷ܒܐܪܥܐ ⁴⁷⁸ܕ ⁴⁷⁹ܐܝܬ ⁴⁸⁰ܠܗ ⁴⁸¹ܒܫܡܝܐ ⁴⁸²ܘ ⁴⁸³ܒܐܪܥܐ ⁴⁸⁴ܕ ⁴⁸⁵ܐܝܬ ⁴⁸⁶ܠܗ ⁴⁸⁷ܒܫܡܝܐ ⁴⁸⁸ܘ ⁴⁸⁹ܒܐܪܥܐ ⁴⁹⁰ܕ ⁴⁹¹ܐܝܬ ⁴⁹²ܠܗ ⁴⁹³ܒܫܡܝܐ ⁴⁹⁴ܘ ⁴⁹⁵ܒܐܪܥܐ ⁴⁹⁶ܕ ⁴⁹⁷ܐܝܬ ⁴⁹⁸ܠܗ ⁴⁹⁹ܒܫܡܝܐ ⁵⁰⁰ܘ ⁵⁰¹ܒܐܪܥܐ ⁵⁰²ܕ ⁵⁰³ܐܝܬ ⁵⁰⁴ܠܗ ⁵⁰⁵ܒܫܡܝܐ ⁵⁰⁶ܘ ⁵⁰⁷ܒܐܪܥܐ ⁵⁰⁸ܕ ⁵⁰⁹ܐܝܬ ⁵¹⁰ܠܗ ⁵¹¹ܒܫܡܝܐ ⁵¹²ܘ ⁵¹³ܒܐܪܥܐ ⁵¹⁴ܕ ⁵¹⁵ܐܝܬ ⁵¹⁶ܠܗ ⁵¹⁷ܒܫܡܝܐ ⁵¹⁸ܘ ⁵¹⁹ܒܐܪܥܐ ⁵²⁰ܕ ⁵²¹ܐܝܬ ⁵²²ܠܗ ⁵²³ܒܫܡܝܐ ⁵²⁴ܘ ⁵²⁵ܒܐܪܥܐ ⁵²⁶ܕ ⁵²⁷ܐܝܬ ⁵²⁸ܠܗ ⁵²⁹ܒܫܡܝܐ ⁵³⁰ܘ ⁵³¹ܒܐܪܥܐ ⁵³²ܕ ⁵³³ܐܝܬ ⁵³⁴ܠܗ ⁵³⁵ܒܫܡܝܐ ⁵³⁶ܘ ⁵³⁷ܒܐܪܥܐ ⁵³⁸ܕ ⁵³⁹ܐܝܬ ⁵⁴⁰ܠܗ ⁵⁴¹ܒܫܡܝܐ ⁵⁴²ܘ ⁵⁴³ܒܐܪܥܐ ⁵⁴⁴ܕ ⁵⁴⁵ܐܝܬ ⁵⁴⁶ܠܗ ⁵⁴⁷ܒܫܡܝܐ ⁵⁴⁸ܘ ⁵⁴⁹ܒܐܪܥܐ ⁵⁵⁰ܕ ⁵⁵¹ܐܝܬ ⁵⁵²ܠܗ ⁵⁵³ܒܫܡܝܐ ⁵⁵⁴ܘ ⁵⁵⁵ܒܐܪܥܐ ⁵⁵⁶ܕ ⁵⁵⁷ܐܝܬ ⁵⁵⁸ܠܗ ⁵⁵⁹ܒܫܡܝܐ ⁵⁶⁰ܘ ⁵⁶¹ܒܐܪܥܐ ⁵⁶²ܕ ⁵⁶³ܐܝܬ ⁵⁶⁴ܠܗ ⁵⁶⁵ܒܫܡܝܐ ⁵⁶⁶ܘ ⁵⁶⁷ܒܐܪܥܐ ⁵⁶⁸ܕ ⁵⁶⁹ܐܝܬ ⁵⁷⁰ܠܗ ⁵⁷¹ܒܫܡܝܐ ⁵⁷²ܘ ⁵⁷³ܒܐܪܥܐ ⁵⁷⁴ܕ ⁵⁷⁵ܐܝܬ ⁵⁷⁶ܠܗ ⁵⁷⁷ܒܫܡܝܐ ⁵⁷⁸ܘ ⁵⁷⁹ܒܐܪܥܐ ⁵⁸⁰ܕ ⁵⁸¹ܐܝܬ ⁵⁸²ܠܗ ⁵⁸³ܒܫܡܝܐ ⁵⁸⁴ܘ ⁵⁸⁵ܒܐܪܥܐ ⁵⁸⁶ܕ ⁵⁸⁷ܐܝܬ ⁵⁸⁸ܠܗ ⁵⁸⁹ܒܫܡܝܐ ⁵⁹⁰ܘ ⁵⁹¹ܒܐܪܥܐ ⁵⁹²ܕ ⁵⁹³ܐܝܬ ⁵⁹⁴ܠܗ ⁵⁹⁵ܒܫܡܝܐ ⁵⁹⁶ܘ ⁵⁹⁷ܒܐܪܥܐ ⁵⁹⁸ܕ ⁵⁹⁹ܐܝܬ ⁶⁰⁰ܠܗ ⁶⁰¹ܒܫܡܝܐ ⁶⁰²ܘ ⁶⁰³ܒܐܪܥܐ ⁶⁰⁴ܕ ⁶⁰⁵ܐܝܬ ⁶⁰⁶ܠܗ ⁶⁰⁷ܒܫܡܝܐ ⁶⁰⁸ܘ ⁶⁰⁹ܒܐܪܥܐ ⁶¹⁰ܕ ⁶¹¹ܐܝܬ ⁶¹²ܠܗ ⁶¹³ܒܫܡܝܐ ⁶¹⁴ܘ ⁶¹⁵ܒܐܪܥܐ ⁶¹⁶ܕ ⁶¹⁷ܐܝܬ ⁶¹⁸ܠܗ ⁶¹⁹ܒܫܡܝܐ ⁶²⁰ܘ ⁶²¹ܒܐܪܥܐ ⁶²²ܕ ⁶²³ܐܝܬ ⁶²⁴ܠܗ ⁶²⁵ܒܫܡܝܐ ⁶²⁶ܘ ⁶²⁷ܒܐܪܥܐ ⁶²⁸ܕ ⁶²⁹ܐܝܬ ⁶³⁰ܠܗ ⁶³¹ܒܫܡܝܐ ⁶³²ܘ ⁶³³ܒܐܪܥܐ ⁶³⁴ܕ ⁶³⁵ܐܝܬ ⁶³⁶ܠܗ ⁶³⁷ܒܫܡܝܐ ⁶³⁸ܘ ⁶³⁹ܒܐܪܥܐ ⁶⁴⁰ܕ ⁶⁴¹ܐܝܬ ⁶⁴²ܠܗ ⁶⁴³ܒܫܡܝܐ ⁶⁴⁴ܘ ⁶⁴⁵ܒܐܪܥܐ ⁶⁴⁶ܕ ⁶⁴⁷ܐܝܬ ⁶⁴⁸ܠܗ ⁶⁴⁹ܒܫܡܝܐ ⁶⁵⁰ܘ ⁶⁵¹ܒܐܪܥܐ ⁶⁵²ܕ ⁶⁵³ܐܝܬ ⁶⁵⁴ܠܗ ⁶⁵⁵ܒܫܡܝܐ ⁶⁵⁶ܘ ⁶⁵⁷ܒܐܪܥܐ ⁶⁵⁸ܕ ⁶⁵⁹ܐܝܬ ⁶⁶⁰ܠܗ ⁶⁶¹ܒܫܡܝܐ ⁶⁶²ܘ ⁶⁶³ܒܐܪܥܐ ⁶⁶⁴ܕ ⁶⁶⁵ܐܝܬ ⁶⁶⁶ܠܗ ⁶⁶⁷ܒܫܡܝܐ ⁶⁶⁸ܘ ⁶⁶⁹ܒܐܪܥܐ ⁶⁷⁰ܕ ⁶⁷¹ܐܝܬ ⁶⁷²ܠܗ ⁶⁷³ܒܫܡܝܐ ⁶⁷⁴ܘ ⁶⁷⁵ܒܐܪܥܐ ⁶⁷⁶ܕ ⁶⁷⁷ܐܝܬ ⁶⁷⁸ܠܗ ⁶⁷⁹ܒܫܡܝܐ ⁶⁸⁰ܘ ⁶⁸¹ܒܐܪܥܐ ⁶⁸²ܕ ⁶⁸³ܐܝܬ ⁶⁸⁴ܠܗ ⁶⁸⁵ܒܫܡܝܐ ⁶⁸⁶ܘ ⁶⁸⁷ܒܐܪܥܐ ⁶⁸⁸ܕ ⁶⁸⁹ܐܝܬ ⁶⁹⁰ܠܗ ⁶⁹¹ܒܫܡܝܐ ⁶⁹²ܘ ⁶⁹³ܒܐܪܥܐ ⁶⁹⁴ܕ ⁶⁹⁵ܐܝܬ ⁶⁹⁶ܠܗ ⁶⁹⁷ܒܫܡܝܐ ⁶⁹⁸ܘ ⁶⁹⁹ܒܐܪܥܐ ⁷⁰⁰ܕ ⁷⁰¹ܐܝܬ ⁷⁰²ܠܗ ⁷⁰³ܒܫܡܝܐ ⁷⁰⁴ܘ ⁷⁰⁵ܒܐܪܥܐ ⁷⁰⁶ܕ ⁷⁰⁷ܐܝܬ ⁷⁰⁸ܠܗ ⁷⁰⁹ܒܫܡܝܐ ⁷¹⁰ܘ ⁷¹¹ܒܐܪܥܐ ⁷¹²ܕ ⁷¹³ܐܝܬ ⁷¹⁴ܠܗ ⁷¹⁵ܒܫܡܝܐ ⁷¹⁶ܘ ⁷¹⁷ܒܐܪܥܐ ⁷¹⁸ܕ ⁷¹⁹ܐܝܬ ⁷²⁰ܠܗ ⁷²¹ܒܫܡܝܐ ⁷²²ܘ ⁷²³ܒܐܪܥܐ ⁷²⁴ܕ ⁷²⁵ܐܝܬ ⁷²⁶ܠܗ ⁷²⁷ܒܫܡܝܐ ⁷²⁸ܘ ⁷²⁹ܒܐܪܥܐ ⁷³⁰ܕ ⁷³¹ܐܝܬ ⁷³²ܠܗ ⁷³³ܒܫܡܝܐ ⁷³⁴ܘ ⁷³⁵ܒܐܪܥܐ ⁷³⁶ܕ ⁷³⁷ܐܝܬ ⁷³⁸ܠܗ ⁷³⁹ܒܫܡܝܐ ⁷⁴⁰ܘ ⁷⁴¹ܒܐܪܥܐ ⁷⁴²ܕ ⁷⁴³ܐܝܬ ⁷⁴⁴ܠܗ ⁷⁴⁵ܒܫܡܝܐ ⁷⁴⁶ܘ ⁷⁴⁷ܒܐܪܥܐ ⁷⁴⁸ܕ ⁷⁴⁹ܐܝܬ ⁷⁵⁰ܠܗ ⁷⁵¹ܒܫܡܝܐ ⁷⁵²ܘ ⁷⁵³ܒܐܪܥܐ ⁷⁵⁴ܕ ⁷⁵⁵ܐܝܬ ⁷⁵⁶ܠܗ ⁷⁵⁷ܒܫܡܝܐ ⁷⁵⁸ܘ ⁷⁵⁹ܒܐܪܥܐ ⁷⁶⁰ܕ ⁷⁶¹ܐܝܬ ⁷⁶²ܠܗ ⁷⁶³ܒܫܡܝܐ ⁷⁶⁴ܘ ⁷⁶⁵ܒܐܪܥܐ ⁷⁶⁶ܕ ⁷⁶⁷ܐܝܬ ⁷⁶⁸ܠܗ ⁷⁶⁹ܒܫܡܝܐ ⁷⁷⁰ܘ ⁷⁷¹ܒܐܪܥܐ ⁷⁷²ܕ ⁷⁷³ܐܝܬ ⁷⁷⁴ܠܗ ⁷⁷⁵ܒܫܡܝܐ ⁷⁷⁶ܘ ⁷⁷⁷ܒܐܪܥܐ ⁷⁷⁸ܕ ⁷⁷⁹ܐܝܬ ⁷⁸⁰ܠܗ ⁷⁸¹ܒܫܡܝܐ ⁷⁸²ܘ ⁷⁸³ܒܐܪܥܐ ⁷⁸⁴ܕ ⁷⁸⁵ܐܝܬ ⁷⁸⁶ܠܗ ⁷⁸⁷ܒܫܡܝܐ ⁷⁸⁸ܘ ⁷⁸⁹ܒܐܪܥܐ ⁷⁹⁰ܕ ⁷⁹¹ܐܝܬ ⁷⁹²ܠܗ ⁷⁹³ܒܫܡܝܐ ⁷⁹⁴ܘ ⁷⁹⁵ܒܐܪܥܐ ⁷⁹⁶ܕ ⁷⁹⁷ܐܝܬ ⁷⁹⁸ܠܗ ⁷⁹⁹ܒܫܡܝܐ ⁸⁰⁰ܘ ⁸⁰¹ܒܐܪܥܐ ⁸⁰²ܕ ⁸⁰³ܐܝܬ ⁸⁰⁴ܠܗ ⁸⁰⁵ܒܫܡܝܐ ⁸⁰⁶ܘ ⁸⁰⁷ܒܐܪܥܐ ⁸⁰⁸ܕ ⁸⁰⁹ܐܝܬ ⁸¹⁰ܠܗ ⁸¹¹ܒܫܡܝܐ ⁸¹²ܘ ⁸¹³ܒܐܪܥܐ ⁸¹⁴ܕ ⁸¹⁵ܐܝܬ ⁸¹⁶ܠܗ ⁸¹⁷ܒܫܡܝܐ ⁸¹⁸ܘ ⁸¹⁹ܒܐܪܥܐ ⁸²⁰ܕ ⁸²¹ܐܝܬ ⁸²²ܠܗ ⁸²³ܒܫܡܝܐ ⁸²⁴ܘ ⁸²⁵ܒܐܪܥܐ ⁸²⁶ܕ ⁸²⁷ܐܝܬ ⁸²⁸ܠܗ ⁸²⁹ܒܫܡܝܐ ⁸³⁰ܘ ⁸³¹ܒܐܪܥܐ ⁸³²ܕ ⁸³³ܐܝܬ ⁸³⁴ܠܗ ⁸³⁵ܒܫܡܝܐ ⁸³⁶ܘ ⁸³⁷ܒܐܪܥܐ ⁸³⁸ܕ ⁸³⁹ܐܝܬ ⁸⁴⁰ܠܗ ⁸⁴¹ܒܫܡܝܐ ⁸⁴²ܘ ⁸⁴³ܒܐܪܥܐ ⁸⁴⁴ܕ ⁸⁴⁵ܐܝܬ ⁸⁴⁶ܠܗ ⁸⁴⁷ܒܫܡܝܐ ⁸⁴⁸ܘ ⁸⁴⁹ܒܐܪܥܐ ⁸⁵⁰ܕ ⁸⁵¹ܐܝܬ ⁸⁵²ܠܗ ⁸⁵³ܒܫܡܝܐ ⁸⁵⁴ܘ ⁸⁵⁵ܒܐܪܥܐ ⁸⁵⁶ܕ ⁸⁵⁷ܐܝܬ ⁸⁵⁸ܠܗ ⁸⁵⁹ܒܫܡܝܐ ⁸⁶⁰ܘ ⁸⁶¹ܒܐܪܥܐ ⁸⁶²ܕ ⁸⁶³ܐܝܬ ⁸⁶⁴ܠܗ ⁸⁶⁵ܒܫܡܝܐ ⁸⁶⁶ܘ ⁸⁶⁷ܒܐܪܥܐ ⁸⁶⁸ܕ ⁸⁶⁹ܐܝܬ ⁸⁷⁰ܠܗ ⁸⁷¹ܒܫܡܝܐ ⁸⁷²ܘ ⁸⁷³ܒܐܪܥܐ ⁸⁷⁴ܕ ⁸⁷⁵ܐܝܬ ⁸⁷⁶ܠܗ ⁸⁷⁷ܒܫܡܝܐ ⁸⁷⁸ܘ ⁸⁷⁹ܒܐܪܥܐ ⁸⁸⁰ܕ ⁸⁸¹ܐܝܬ ⁸⁸²ܠܗ ⁸⁸³ܒܫܡܝܐ ⁸⁸⁴ܘ ⁸⁸⁵ܒܐܪܥܐ ⁸⁸⁶ܕ ⁸⁸⁷ܐܝܬ ⁸⁸⁸ܠܗ ⁸⁸⁹ܒܫܡܝܐ ⁸⁹⁰ܘ ⁸⁹¹ܒܐܪܥܐ ⁸⁹²ܕ ⁸⁹³ܐܝܬ ⁸⁹⁴ܠܗ ⁸⁹⁵ܒܫܡܝܐ ⁸⁹⁶ܘ ⁸⁹⁷ܒܐܪܥܐ ⁸⁹⁸ܕ ⁸⁹⁹ܐܝܬ ⁹⁰⁰ܠܗ ⁹⁰¹ܒܫܡܝܐ ⁹⁰²ܘ ⁹⁰³ܒܐܪܥܐ ⁹⁰⁴ܕ ⁹⁰⁵ܐܝܬ ⁹⁰⁶ܠܗ ⁹⁰⁷ܒܫܡܝܐ ⁹⁰⁸ܘ ⁹⁰⁹ܒܐܪܥܐ ⁹¹⁰ܕ ⁹¹¹ܐܝܬ ⁹¹²ܠܗ ⁹¹³ܒܫܡܝܐ ⁹¹⁴ܘ ⁹¹⁵ܒܐܪܥܐ ⁹¹⁶ܕ ⁹¹⁷ܐܝܬ ⁹¹⁸ܠܗ ⁹¹⁹ܒܫܡܝܐ ⁹²⁰ܘ ⁹²¹ܒܐܪܥܐ ⁹²²ܕ ⁹²³ܐܝܬ ⁹²⁴ܠܗ ⁹²⁵ܒܫܡܝܐ ⁹²⁶ܘ ⁹²⁷ܒܐܪܥܐ ⁹²⁸ܕ ⁹²⁹ܐܝܬ ⁹³⁰ܠܗ ⁹³¹ܒܫܡܝܐ ⁹³²ܘ ⁹³³ܒܐܪܥܐ ⁹³⁴ܕ ⁹³⁵ܐܝܬ ⁹³⁶ܠܗ ⁹³⁷ܒܫܡܝܐ ⁹³⁸ܘ ⁹³⁹ܒܐܪܥܐ ⁹⁴⁰ܕ ⁹⁴¹ܐܝܬ ⁹⁴²ܠܗ ⁹⁴³ܒܫܡܝܐ ⁹⁴⁴ܘ ⁹⁴⁵ܒܐܪܥܐ ⁹⁴⁶ܕ ⁹⁴⁷ܐܝܬ ⁹⁴⁸ܠܗ ⁹⁴⁹ܒܫܡܝܐ ⁹⁵⁰ܘ ⁹⁵¹ܒܐܪܥܐ ⁹⁵²ܕ ⁹⁵³ܐܝܬ ⁹⁵⁴ܠܗ ⁹⁵⁵ܒܫܡܝܐ ⁹⁵⁶ܘ ⁹⁵⁷ܒܐܪܥܐ ⁹⁵⁸ܕ ⁹⁵⁹ܐܝܬ ⁹⁶⁰ܠܗ ⁹⁶¹ܒܫܡܝܐ ⁹⁶²ܘ ⁹⁶³ܒܐܪܥܐ ⁹⁶⁴ܕ ⁹⁶⁵ܐܝܬ ⁹⁶⁶ܠܗ ⁹⁶⁷ܒܫܡܝܐ ⁹⁶⁸ܘ ⁹⁶⁹ܒܐܪܥܐ ⁹⁷⁰ܕ ⁹⁷¹ܐܝܬ ⁹⁷²ܠܗ ⁹⁷³ܒܫܡܝܐ ⁹⁷⁴ܘ ⁹⁷⁵ܒܐܪܥܐ ⁹⁷⁶ܕ ⁹⁷⁷ܐܝܬ ⁹⁷⁸ܠܗ ⁹⁷⁹ܒܫܡܝܐ ⁹⁸⁰ܘ ⁹⁸¹ܒܐܪܥܐ ⁹⁸²ܕ ⁹⁸³ܐܝܬ ⁹⁸⁴ܠܗ ⁹⁸⁵ܒܫܡܝܐ ⁹⁸⁶ܘ ⁹⁸⁷ܒܐܪܥܐ ⁹⁸⁸ܕ ⁹⁸⁹ܐܝܬ ⁹⁹⁰ܠܗ ⁹⁹¹ܒܫܡܝܐ ⁹⁹²ܘ ⁹⁹³ܒܐܪܥܐ ⁹⁹⁴ܕ ⁹⁹⁵ܐܝܬ ⁹⁹⁶ܠܗ ⁹⁹⁷ܒ

ܡܫܟܚ : ܡܫܝܚܐ ܠܡܫܝܚܐ [87] ܥܠܠ : ܐܠܐ ܐܡܪ ܠܡ ܕܫܘܝ [86] ܐܡܪ

* C 181 a. ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ ܠܡ . ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܐܝܬ ܠܡ ܕܐܝܬ : ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܐܝܬ ܠܡ ܕܐܝܬ *

ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ : ܠܡ ܥܠ ܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܠܡܫܝܚܐ ,ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܬ [88] ܐܡܪ 3

ܕܐܝܬ ܠܡ ܕܐܝܬ ܐܠ ܐܡܪ ܠܡ ܕܐܝܬ [89] ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܐܝܬ . ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܬ

* J 83 b. . ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ ܠܡ ܕܐܝܬ [92] ܐܡܪ : ܐܠ [91] ܐܡܪ ܐܡܪ [90] ܐܡܪ ܕܐܝܬ *

* K 218 a. ܐܠ ܐܡܪ ܕܐܝܬ [96] ܐܡܪ ܐܡܪ [95] ܐܡܪ [94] ܐܝܬ [93] ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ ܐܡܪ * 6

ܐܠ ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ [97] ܐܠ ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ : ܠܡ

* L 238 a. [98] ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ * ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ 9

ܐܡܪ ܐܡܪ [1] ܐܡܪ ܐܡܪ [100] ܐܡܪ ,ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܬ ܐܡܪ . ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ

ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ ܠܡ ܐܡܪ . ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

ܐܡܪ [3] ܐܡܪ ܐܡܪ [2] ܐܡܪ : ܐܠܐ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

ܐܡܪ : ܐܡܪ [7] ܐܡܪ [6] ,ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ [5] ܐܡܪ : ܐܡܪ [4] ,ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ 12

ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ [8] ܐܡ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ [9] : ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ [10] ܐܡܪ 15

* E 16 a. ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ * ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ [11] ܐܡܪ : ܐܡܪ

ܐܡܪ ܐܡ ܐܡܪ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

ܐܡܪ ܐܡܪ [12] ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ 18

---

[86] E ܐܡܪ — [87] E ܐܡܪ — [88] M ܐܡܪ — [89] E ,ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ : ܐܠܐ ܐܡܪ — [90] EJ Plur. — [91] E ܐܡܪ — M ,ܐܡܪ — [92] LM ܐܡܪ ܐܠ ܐܡܪ — [93] LM ܐܡ ܐܡܪ — [94] E ܐܝܬ — M ܐܡܪ — [95] L ″ ܐ — [96] L ܐ ܐܡܪ — [97] fehlt BCK — [98] BK ″ ܐ — C ″ ܐ — [99] E ,ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ — [100] M ܐܡ — [1] E ܐ ܐܡܪ ܐܡܪ — J ܐܡܪ — M ܐܡܪ — [2] L ܐ — [3] fehlt L — [4] E unricht. ,ܡܫܝܚܐ — [5] E ܐ ܐܡܪ — [6] J ܐ″ — [7] E ܐܡܪ ܐܡܪ — L ܐܡܪ (spätere Änderung) — [8] EJ ܐܡܪ — [9] LM ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ — [10] E ܐ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ — [11] L : ܐܡܪ ܐ ܐܡܪ und bricht von hier an ab — M : ܐܡܪ ܐ ܐܡܪ ܐܡܪ : ܐܡܪ ܐ ܐܡܪ und bricht von hier an ab — [12] EJ ܐܡܪ

ܕܒ ܫܪܝ ܠܗ ܠ ܐܬܝ ܒ ܐܦܝܦܢܘܣ ܡ ܐܠܐ . ܐܡܪܝܢ ܠ ܐܦܝܦܢܘܣ * K 217 b.
* E 15 b.
ܐܡ ܠ ܫܡ ܐܢ ܐ ܐܡ ܐ ܐ ܐ

ܗܘ ܕ[39]ܐܡܪ ܐܡܪ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܕܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[40]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕܡܫܝܚܐ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[41]ܡܬܟܚܫ ܠܡ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[42]ܡܫܬܟܚ ܠܡ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[43]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[44]ܫܠܝܚ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[45]ܡܫܬܠܚ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[46]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[47]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[48]ܐܫܬܠܚ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[49]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[50]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[51]ܡܫܬܠܚ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[52]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[53]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[54]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[55]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[56]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[57]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[53]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ

* M 179 b.
* C 182 a.
* A 31 a.
* B 43 a; E 16 b.
* L 239 a.

ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ*ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[58]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[59]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[60]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[61]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[62]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ*[63]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ*ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[64]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ*ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[65]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[66]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[67]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[68]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[69]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[70]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ[71]ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ

---

[39] K ܐܡܪ — [40] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — [41] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ — [42] M ܡܫܬܟܚ — [43] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — [44] L ܫܠܝܚ — [45] M ܡܫܬܠܚ — [46] fehlt E — [47] M ܐܡܪ — [48] M ܐܫܬܠܚ ܠܟ ܐܢܐ — [49] LM ܐܡܪ — [50] M ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — [51] J ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — M ܡܫܬܠܚ — [52] L Plur. — M ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — [53] LM ܐܡܪ — [54] BC ܐܡܪ ܠܟ — [55] E ܐܡܪ — fehlt L — [56] E ″ܐܡܪ ܠܟ — [57] L am Rande — [58] fehlt ELM — [59] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — [60] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — J ܐܡܪ ܠܟ — [61] L ܐܡܪ — [62] E Plur. — [63] BCK ″ܐܡܪ — [64] L ܐܡܪ — [65] E ″ܐܡܪ ܠܟ — J ܡܫܬܠܚ — L ܫܠܝܚ — [66] JL ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — M ܐܡܪ ܠܟ — [67] E ܐܡܪ — [68] JM ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ — L ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ ܗܘ ܕ — M ܐܡܪ ܠܟ — [69] fehlt EL — [70] E ܐܡܪ ܠܟ ܐܢܐ — M ܐܡܪ ܠܟ — [71] BCK ܐܡܪ

ܕܒܫܡܝ ܕܐܠܗܐ ܕܫܡܝ ܕܒܝܬ ܠܝ ܕܒܝܬ ܠܝ

* B 43 b. ⁶ ܡܫܠܚܢ ܐܦ* ⁵ ܕܢ ܡܥܒܪ ⁴ ܡܫܟܚ .[2][3] ܡܣܟܝܠ ܡܫܟ
:⁸,ܡܥܒܪ ܠܡܐ ܡܕܡ ܒܗ ⁷ ܠܐ ⁸ ܡܥܒܪ

* I 9 a. ⁹ ܡ : ܡܥܒܪ ¹¹ ܒܫܥܬܐ ܡܫܘܝܐ ܠܡܚܡ ¹⁰ ܒܢܫܐ ܡܠ* 3
ܐܦ ܓܒ ܦܬܓܡ : ¹²ܡܫܟܚ ,ܡܫܟܚ ܡܫܟܚ
¹⁷ ¹⁶ ¹⁵ ¹⁴ ¹³.[ ]ܡܫܠ ܒܟ ܡܠ ܡܠ ܡܠ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ 6
ܡܫܠ ¹⁹ ¹⁸ ¹⁷ ¹⁶ ¹⁵ ¹⁴ ¹³ ¹² ¹¹ ¹⁰ ⁹ ⁸ ⁷ ⁶ ⁵ ⁴ ³ ² ¹ ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³¹⁹ ¹³²⁰ ¹³²¹ ¹³²² ¹³²³ ¹³²⁴ ¹³²⁵ ¹³²⁶ ¹³²⁷ ¹³²⁸ ¹³²⁹ ¹³³⁰ ¹³³¹ ¹³³² ¹³³³ ¹³³⁴ ¹³³⁵ ¹³³⁶ ¹³³⁷ ¹³³⁸ ¹³³⁹ ¹³⁴⁰ ¹³⁴¹ ¹³⁴² ¹³⁴³ ¹³⁴⁴ ¹³⁴⁵ ¹³⁴⁶ ¹³⁴⁷ ¹³⁴⁸ ¹³⁴⁹ ¹³⁵⁰ ¹³⁵¹ ¹³⁵² ¹³⁵³ ¹³⁵⁴ ¹³⁵⁵ ¹³⁵⁶ ¹³⁵⁷ ¹³⁵⁸ ¹³⁵⁹ ¹³⁶⁰ ¹³⁶¹ ¹³⁶² ¹³⁶³ ¹³⁶⁴ ¹³⁶⁵ ¹³⁶⁶ ¹³⁶⁷ ¹³⁶⁸ ¹³⁶⁹ ¹³⁷⁰ ¹³⁷¹ ¹³⁷² ¹³⁷³ ¹³⁷⁴ ¹³⁷⁵ ¹³⁷⁶ ¹³⁷⁷ ¹³⁷⁸ ¹³⁷⁹ ¹³⁸⁰ ¹³⁸¹ ¹³⁸² ¹³⁸³ ¹³⁸⁴ ¹³⁸⁵ ¹³⁸⁶ ¹³⁸⁷ ¹³⁸⁸ ¹³⁸⁹ ¹³⁹⁰ ¹³⁹¹ ¹³⁹² ¹³⁹³ ¹³⁹⁴ ¹³⁹⁵ ¹³⁹⁶ ¹³⁹⁷ ¹³⁹⁸ ¹³⁹⁹ ¹⁴⁰⁰ ¹⁴⁰¹ ¹⁴⁰² ¹⁴⁰³ ¹⁴⁰⁴ ¹⁴⁰⁵ ¹⁴⁰⁶ ¹⁴⁰⁷ ¹⁴⁰⁸ ¹⁴⁰⁹ ¹⁴¹⁰ ¹⁴¹¹ ¹⁴¹² ¹⁴¹³ ¹⁴¹⁴ ¹⁴¹⁵ ¹⁴¹⁶ ¹⁴¹⁷ ¹⁴¹⁸ ¹⁴¹⁹ ¹⁴²⁰ ¹⁴²¹ ¹⁴²² ¹⁴²³ ¹⁴²⁴ ¹⁴²⁵ ¹⁴²⁶ ¹⁴²⁷ ¹⁴²⁸ ¹⁴²⁹ ¹⁴³⁰ ¹⁴³¹ ¹⁴³² ¹⁴³³ ¹⁴³⁴ ¹⁴³⁵ ¹⁴³⁶ ¹⁴³⁷ ¹⁴³⁸ ¹⁴³⁹ ¹⁴⁴⁰ ¹⁴⁴¹ ¹⁴⁴² ¹⁴⁴³ ¹⁴⁴⁴ ¹⁴⁴⁵ ¹⁴⁴⁶ ¹⁴⁴⁷ ¹⁴⁴⁸ ¹⁴⁴⁹ ¹⁴⁵⁰ ¹⁴⁵¹ ¹⁴⁵² ¹⁴⁵³ ¹⁴⁵⁴ ¹⁴⁵⁵ ¹⁴⁵⁶ ¹⁴⁵⁷ ¹⁴⁵⁸ ¹⁴⁵⁹ ¹⁴⁶⁰ ¹⁴⁶¹ ¹⁴⁶² ¹⁴⁶³ ¹⁴⁶⁴ ¹⁴⁶⁵ ¹⁴⁶⁶ ¹⁴⁶⁷ ¹⁴⁶⁸ ¹⁴⁶⁹ ¹⁴⁷⁰ ¹⁴⁷¹ ¹⁴⁷² ¹⁴⁷³ ¹⁴⁷⁴ ¹⁴⁷⁵ ¹⁴⁷⁶ ¹⁴⁷⁷ ¹⁴⁷⁸ ¹⁴⁷⁹ ¹⁴⁸⁰ ¹⁴⁸¹ ¹⁴⁸² ¹⁴⁸³ ¹⁴⁸⁴ ¹⁴⁸⁵ ¹⁴⁸⁶ ¹⁴⁸⁷ ¹⁴⁸⁸ ¹⁴⁸⁹ ¹⁴⁹⁰ ¹⁴⁹¹ ¹⁴⁹² ¹⁴⁹³ ¹⁴⁹⁴ ¹⁴⁹⁵ ¹⁴⁹⁶ ¹⁴⁹⁷ ¹⁴⁹⁸ ¹⁴⁹⁹ ¹⁵⁰⁰ ¹⁵⁰¹ ¹⁵⁰² ¹⁵⁰³ ¹⁵⁰⁴ ¹⁵⁰⁵ ¹⁵⁰⁶ ¹⁵⁰⁷ ¹⁵⁰⁸ ¹⁵⁰⁹ ¹⁵¹⁰ ¹⁵¹¹ ¹⁵¹² ¹⁵¹³ ¹⁵¹⁴ ¹⁵¹⁵ ¹⁵¹⁶ ¹⁵¹⁷ ¹⁵¹⁸ ¹⁵¹⁹ ¹⁵²⁰ ¹⁵²¹ ¹⁵²² ¹⁵²³ ¹⁵²⁴ ¹⁵²⁵ ¹⁵²⁶ ¹⁵²⁷ ¹⁵²⁸ ¹⁵²⁹ ¹⁵³⁰ ¹⁵³¹ ¹⁵³² ¹⁵³³ ¹⁵³⁴ ¹⁵³⁵ ¹⁵³⁶ ¹⁵³⁷ ¹⁵³⁸ ¹⁵³⁹ ¹⁵⁴⁰ ¹⁵⁴¹ ¹⁵⁴² ¹⁵⁴³ ¹⁵⁴⁴ ¹⁵⁴⁵ ¹⁵⁴⁶ ¹⁵⁴⁷ ¹⁵⁴⁸ ¹⁵⁴⁹ ¹⁵⁵⁰ ¹⁵⁵¹ ¹⁵⁵² ¹⁵⁵³ ¹⁵⁵⁴ ¹⁵⁵⁵ ¹⁵⁵⁶ ¹⁵⁵⁷ ¹⁵⁵⁸ ¹⁵⁵⁹ ¹⁵⁶⁰ ¹⁵⁶¹ ¹⁵⁶² ¹⁵⁶³ ¹⁵⁶⁴ ¹⁵⁶⁵ ¹⁵⁶⁶ ¹⁵⁶⁷ ¹⁵⁶⁸ ¹⁵⁶⁹ ¹⁵⁷⁰ ¹⁵⁷¹ ¹⁵⁷² ¹⁵⁷³ ¹⁵⁷⁴ ¹⁵⁷⁵ ¹⁵⁷⁶ ¹⁵⁷⁷ ¹⁵⁷

ܡܫܟ̈ܚ ܕܫܡ̈ܫ [73] ܕܟܘܢ ܠܫܘܦܪ ܒܝܘܡܐ ܕܐ ܕܥܡ [72] ܒܝܘܡ
ܠܡ [76] ܒܫܘܒܚ ܗ̇ ܕܫܡ̈ܫ [75] ܕܟ ܡܫܠܡ ܐܠܐ [74]: ܡܫܟ̈ܚ
ܐܠܐ ܐܫ ܐܫ ܕܫܡ̈ܫ ܕܫܡ̈ܫ ܕܥܡ ܒܠܒܒܐ [77]: ܕܥܒ ܒܘܒ ,ܫ ܡ 3
ܐܠܐ ܒܫ ܐܫ ܕܫܡ̈ܫ [78]ܡܫܟ̈ܚ ܠܡܐ ܠܒܫܡ̈ܐ ܡ ܕܥܡ ܐܠܐ ܐܡ ܐܫ ܕܫܡ̈ܫ .ܐܠܐ
ܒܝܘ : ܕܫܡ̈ܫ ,ܡܐܕܒܫ [79] ܕܟܘܢܐܠܐ [80] ܠܒܫܡ̈ܐ ;ܒܝܘ :
ܒܫܠ ܐܠܐ ܒܘܒ ,ܫ ܕܥܡ ܐܡ ܐܫ ܕܟ ;ܒܝܘ ܐܠ ܟܘ 6
ܒܝܘ ÷ ܕܫܡ̈ܫ ܒܫ [82] ܡ* [81] ܟ̈ܠ ܡܫ ܒܫܟ̈ ;ܐ ܕ ܒ ܕ* J 84 b.
ܒܝ [83] ܐܠ ܡ ܒܫ [84] ܒܫ ;ܐ [85]. ܒܫ [86]]ܐ ܟ̈ܠ ܟ̈ܠ[[87] ܐ ܕ ܒ ܕ* K 219 a.
ܐ ܕ ܒ ;ܐ ܕ ܒ ;ܐ ܕ ܒ ;

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܒܝܬ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܒܪ ܐܘ ܐܚ ܐܘ ܐܒ ܐܘ ܐܡ ܐܘ ܐܫܬ ܐܘ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ ܐܘ ܐܒ ܐܘ ܐܡ ܐܘ ܐܚ ܐܘ ܐܚܬ ܐܘ ܒܪ ܐܘ ܒܪܬ

ܚܒܝ * [37] ܡܫܟܚ ܪܫܡܬ [36] ܪܫܘܝܬ ܕܝ : [35] ܝܗܒ ܪܫ * C 183 a.
[41] ـــ ܕܡܥܒܪ [40] ܠܟ ܐ : ܐܝܟ ܪܫ [39] ܕܥܒ ܪܫ [38] ܟܠ
ܪܫ [42] ܪܝܚ . ܐܒ ܚܒܝ ܪܫ ܡܗܝܪ ܠ ܪܫ . ܐܒ 3
ܪܝܗ [35] ܒܢ : ܪܫ ܪܫ ـــ ܕܡ ܪܫ ܟ * ك * K 219 b.
[45] ܒܫ ܕ [44] . ܡ ܫܫܝܒ ܪ ܒܢ . ܡ [43] ܕܝܠ
ܪܫ * : ܪܫ ܪܫ ܦܝ . ܪ ܪܝܗ ܟܠ ܐ * I 9 b.
[47] ܪܫ ܐ ܡ [46] ܡ ܒܫ . ܫ ܪܫ ـــ ܕ
ܠ ܒ . ܪ ܪ ܡ * [48] ـــ ܐ : ܪ * A 32 a.
ܡ 9 [51] ܫ ܐ : [50] ـــ ܕ [49] ܪ ܪ ܪ
: ܪ * [53] ,ܫ ܪ [52] ـــ ـــ ـــ

ܗܘ ܕܐܬܝ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ׃

ܡܐܡܪܐ

ܒܟܬ ܐ ܡܫܬܐ ܡܪܝ ܀ ³ ܘܐܣܒܘܢܝܐ ² ܘܐܦܝܠܦܘܣ ¹ ܕܐܬ ܒܐ ܕܡܐ ܕܝܠܗ ׃ ܡܫܬܐ ܡܪܝ ܀ ³ ܘܐܣܒܘܢܝܐ ² ܘܐܦܝܠܦܘܣ ¹ ׃ ܐܡܪ ܒܐܒܝ ܡܢ
ܡܝܬ ܐ ܡܪܝ ܡܐܡܪ ܐ ܐ ܠ ¹ ׃ ܐܡܪ ܒܐܒܝ ܡܢ ׃ ܡܫܬܐ ܡܪܝ ⁴ ܐܠܗܐ ׃ ܡܐܡܪ ܡܫܬ
ܡܝܬ ܐ ܠܐܠܗܐ ܡܐܡܪ ܐ ⁴ ׃ ⁵ ܠ ׃ ׃ ⁶ ׃ ׃ ׃

ܕܡ ܕܚܕܡ ܒܫܡ ܕܐ ܫܡ ܐܠ ܐܠ ܐܠ

ܟܬܒ ܐ[33] ܐܢ ܐܠܗܝܬ ܐ : ܡܢܐ ܟܬܒ ܒܪܫܝܬ ܡܢܐ ܟܬ
ܟܬܒ ܐ[34]. ܟܬܒ ܐ ܐ ܫܒܫܒ ܒܟ ܟܬ : ܡܢܐ
ܟ ܐܠܗ ܐ ܡ ܟ . ,ܡܢܐ ܐ ܢܐ[35] ܟܬܒ 3
,ܡܢܐ ܐ ܐ ܟ[36]: ܟܬ ܟܬܒ
,ܡܢܐ ,ܟ ,ܟ ܐ : ܐ ,ܟ
,ܐ ܐ[37]. ܡ ܐ ܟ 6
ܟ ,ܡܢܐ[38]: ,ܡ
ܟ ,ܐ[39]: ,ܡ ÷ ܡ ܐ[40]
ܟ ,ܡ ,ܐ ,ܐ : ,ܐ 9
ܟ[41] ,ܐ : ,ܐ
ܐ[42] . ,ܐ ,ܐ :
ܐ : 12
* G 225 a. ,ܐ[43]. ,ܐ : ,ܐ *
,ܡ ,ܐ ,ܐ . ,ܡ
* E 18 b. ,ܐ * ,ܡ 15
,ܐ ,ܐ . ,ܡ ,ܐ : ,ܐ
,ܐ[44] ,ܐ : ,ܐ
,ܐ ,ܐ . ,ܐ ,ܐ 18
,ܐ[45] ,ܐ[46] ,ܐ : ,ܐ
:,ܐ[47] ,ܐ ,ܐ : ,ܐ
,ܐ . ,ܐ ,ܐ : ,ܐ 21
,ܐ : ,ܐ ,ܐ ,ܐ
,ܐ ,ܐ[41] ,ܐ . ,ܐ
:,ܐ[48] ,ܐ : ,ܐ 24

---

[33] E ܟ — [34] E ,ܟܬ — [35] E ,ܐ — [36] E ,ܟ ,ܐ
— [37] E ,ܟ — [38] E ,ܐ — [39] E ,ܡ — [40] E ,ܐ —
[41] fehlt E — [42] E ,ܐ ,ܡ ,ܐ — [43] E ,ܐ —
[44] E ,ܐ — [45] E ,ܐ ,ܐ ,ܡ ,ܐ — [46] E
ܐ — [47] E Sing. — [48] E Plur.

* E 18 a.

---

15 E ܟܬܒ ܐܚܪ, ܣܝܓ — 16 E ″ ܕܐ — 17 E ″ ܠܐ — 18 E ܠܐ ܒܝܕ ܐܢܫ ܕܒܝܬ — 19 E ܐܒܘܗ — 20 E ܟܬܒ ܐܚܪ — 21 E ܐܢ ܐܡ — 22 fehlt E — 23 E ܒ″ — 24 E ܟܬܒ ܐܚܪ — 25 E ܒܛܠ — 26 E Plur. — 27 E ܒܛܠ — 28 E ܒܚܝܪ — 29 E ܒܛܠ — 30 E ܒܚ — 31 E ܐܡ ܠܡ ܐܬܐ ܒܝܕ ܐܢܫ — 32 E ″ ܐ

* G 225 b. ܕܫܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ[65] ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐ[a]*.[64] ܕܡܫܝܚܐ ܕܫܠܡ

ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ[66]: ܐܠܐ ܕܗܘ ܕܡܫܝܚܐ ܕܫܠܡ

* E 19 a. ܕܡܫܝܚܐ* ܕܐܡ ܐ[67]ܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܟܚ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܒ ܕܫܠܡ

ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ: ܕܫܠܡ ܒܫܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ

ܕܐܒ ܕܫܠܡ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ: ܐܦ ܐܢ ܐܢܫ ܐܚܪ ܢܫܬܟܚ

ܒܗ ܕܐܒ ܕܫܠܡ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ[68]. ܐܝܟ ܕܐ[ܢ] ܐܢܫ ܐܚܪ ܢܫܬܟܚ

ܒܗ ܕܐܒ ܕܫܠܡ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ: ܕܫܠܡ ܒܫܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ

ܕܐܒ ܕܫܠܡ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗ ܘܥܘܠ. ܐܦ ܐܢ

ܫܠܡ ܐܝܬ ܠܗ ܀ ܐܡܪ ܠܗ ܀ ⌜ܐܝܬ⌝[49] ܠܡܐܢ ⌜ܐܝܬ⌝ ⌜ܠܝ⌝ ⌜ܠܐ⌝

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܝܟ ܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܟ ܡܕܡ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܢܬ ܐܡܪ ܠܝ

ܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܥܡ ܬܠܡܝܕܘܗܝ ܕܐܢ ܡܢ ܕܒܥܐ ܕܐܬܝ ܒܬܪܝ ܢܣܒ ܠܗ ܠܥܠܡ ܕܠܐ ܢܬܒܛܠ ܠܥܠܡ ܠܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܐܡܪ ܠܗ ܫܡܥܘܢ ܐܚܘܗܝ ܕܫܡܥܘܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܢ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܠܢ ܒܦܫܩ ܠܢ ܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܡܪ ܠܢ ܐܢ ܐܢܬ ܢܒܝܐ ܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܡܪ ܠܢ ܐܢ ܐܢܬ ܐܠܝܐ ܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܡܪ ܠܢ ܐܢ ܐܢܬ ܗܘ ܕܐܬ

ܐܡܪ ܐܢܐ ܒܪ ܐܠܗܐ ܕܐܒ ܠܟ

ملهه ⁷ حد . حزمه ⁶ حصلهحه حسلة ؤهد مؤهد
ؤهؤحه حهد : حسحه* هم لحا حهوحمحه حصحمؤ * E 20 a.
3 حلا : هؤحد حد حصحمؤد ،هدم . حهؤحه حهوحمؤ
. ؤحمه حسحه حهوحمحه هم ⁸ حصحؤه حم حصحه
. حصمه حملحا حهلم حمه : حد حصهؤه لم ⁹ ـه[a]
6 . حلم ¹⁰ لم حمه حصه حصه : حصحه ،ؤحم همحه
. حصه حصؤهه همحلم حصهه حا حصه ¹¹ ؤحلحه
حد ؤحمؤد ،محمه حا حؤحم ،محمه حصه حلحه
9 : ملهم حصحه حمه حا ؤحمهه هحصحمه ¹² حصل . حصه
ححلحه حا ؤحمحه همحه ؤهد حا : حصه همهه حا . حمه
ؤحم . حلم حم حصه حصؤ همحه : حهلم حم حصه
12 حهحصلم حلا ح حصل . حصهحا هه ¹³[ؤحد] حصهه
حد ¹⁵حصحا حصلا هه : لم ححؤهه ¹⁴[حمه حمؤا]
ؤح حصه حصه . حمه ،ه . حلؤ ¹⁶هحصمه همؤحصه حصلهه
15 . حؤهؤه حمسلا حصلؤه ححا : حصلا حؤحد حمه
: حصه حصلهه حؤحم ححد حا . ؤحمه حمه حمؤه حه
حه ؤحمه حصحه . حمؤه هلا حصلهه حم حم حصه ؤهد
18 حم حصلهحا حمه : حصحمهه حمه حصه همهؤا[b] . ؤحمه
حصلهه حم ححؤحا حم ل[9] حم حه حصحمؤا[c] .17 حمؤهلهه
ح لحم حمل[d] . ؤحمه حصهه . حهمه حمه همه : حصلهه
21 حصه حم حا حمل .[9]حمهؤهه حمؤا[e] حمهؤهه حمهم هم حا حؤحد
حصهؤه :،حلهه حصلا حؤحد حمه[18] حهؤحلؤه حؤحم
حصهؤا . 20 ححؤهؤهه ؤحمه حصلا حؤحد . حم 19 حمؤهؤه

---

⁶ E ححصه" — ⁷ E حد — ⁸ E حؤحححه — ⁹ E ـحا —
¹⁰ fehlt E — ¹¹ E "حا — ¹² E fügt ؤح hinzu — ¹³ E ـحصلهؤ
ؤحمحا — ¹⁴ E حمؤا حمه — ¹⁵ E حصحه — ¹⁶ E هحصه" —
¹⁷ E حمه حا" — ¹⁸ E Sing. — ¹⁹ E حمه ؤ" — ²⁰ E حمه ح" —
[a] vgl. W. Cureton, Corpus Ignatianum, London 1849, S. 42 Z. 6 —
[b] Corpus Ign. S. 44 Z. 7 — [c] Corpus Ign. S. 44 Z. 3 — [d] Corpus
Ign. S. 50 Z. 2.

ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ ܒܪ ܐܠܐ ܒܪ ܚܕ ܒܠܚܘܕ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܠܐ ܒܪ ܚܕ ܒܠܚܘܕ ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ

ܕܐܠܗܐ ܡܢ ܠܐ ܐܝܬ ܗܘ ܐܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀

ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀

ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀

ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀

ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀

ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܕܚܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ ܀ ܘܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܐܡ ܘܠܐ ܐܒ ܀ * G 227 b.

* E 21 a.

---

[30] E Sing. — [31] E fügt ܐܡ hinzu — [32] fehlt E — [33] E ܠܐܠܗܐ ܡܢ ܐܬ — [34] E ܟܕ — [35] E ܐܡܪ ܠܗ ܒܪ ܘܠܐ ܒܪܬ — [36] E ܐܠܗܐ — [37] E ܒܪܟ — [38] E ܐܠ — [39] E ܠܗ ܐܡܪ ܀ [40] E ″ ܐܡܪ — [41] E ܒܪ ܐܝܟ — [42] E ܐܠܗܘܬ ܕ ܕܐ

ܟܬܒܘ ܠܗ ܒܣܦܪ ܕܝܢ ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܐܢ ܐܬ ܠܐ ܡܫܟܚ ܟܬܒܐ ܟܬܒ
ܐܚܪܢܐ . ܐܠܐ[67] ܐܣܬܡܪ ܠܗ ܒܣܬܪ : ܐܝ ܠܐ ܬܗܘܐ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ ܠܘܬ ܐܢܐ
ܡܠܟܐ ܠܐ ܠܗ ܐܠܗ ܐܚܪ[68] ܐܠܐ ܐܢܐ ÷ ܗܘܐ ܡܟܐ ܠܟ ܒܡܨܪܝܡ : 3
ܐܣܬܡܪ ܒܟ ܠܐ ܐܬܟܫܦ ܠܟ ܒܣܬܪ : ܐܝ ܠܐ ܬܫܬܚܘܐ ܠܗ ܠܐ ܬܣܓܕܘ
ܠܗ ܠܐ ܬܦܠܚܘܢ ܠܗ : ܐܡܪ ܐܢܐ ܐܠܗܟ ܐܠ ܩܢܝܐ ܦܩܕ ܥܘܠ ܐܒܗ 6
ܥܠ ܒܢܝܗ ܘܥܠ ܪܒܥ ܘܥܠ ܫܠܝܫ : ܘܥܒܕ ܚܣܕ ܥܡ ܐܠܦ ܕܪ : ܘܥܒܕ
ܐܠܦ ܫܠܡ ܘܐܠܦ ܥܠܘܬ : ܘܫܕܝ ܒܟ ܒܐܪ ܕܒܫ ܘܐܢܬ ܬܗܘܐ ܠܝ
ܟܗܢ . ܘܒܪ ܒܩܪ ܐܚܕ ܘܬܠܬ ܟܪܣܐ ܕܥܠ[69] ܐܝܬ . ܘܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܡܘܡ 9
ܒܗ ܘܐܢ ܡܘܡ ܒܗ ܠܐ ܬܩܪܒ ܠܡܫܕܚ ܐܠܗܟ ܐܠ ܬܩܪܒ ܠܡܫܕܚ
ܐܠܗܟ ܐܠ ܬܩܪܒ ܠܡܫܕܚ ܐܠܗܟ ܐܠ ܬܩܪܒ ܠܡܫܕܚ ܐܠܗܟ ܐܠ
ܬܩܪܒ ܠܡܫܕܚ ܐܠܗܟ ܐܠ

ܕܐܡ ܐܢܐ ܠܐ ܐܡ̈ܪ ܠܟ ܕܐܢܐ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܝ ܠܥܠܡܐ ܗܠܝܢ ܕܐܡ̈ܪ ܠܝ ܐܢ ܐܢܬ ܐܠܝܐ ܐܘ ܐܢܬ ܢܒܝܐ ܐܘ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܐܘ

ܟܬܒܐ ܕܝ ܒܪܝܫܗ ܟܬܒ ܫܡ ܟܠ ܟ ܕ ܫܘܝ ܕ
ܟ ܕ ܫܡ ܕ ܒܪ ܐܒܗ ܕ ܫܡ ܕ ܒܪ ܐܒܗ ܕ ܫܡ ܕ ܒ
ܕ ܫܡ ܕ ܒܪ ܐܒܗ ܕ ܫܡ ܕ ܒ ܐ ܕ ܫ ܕ ܒ ܐ ܕ ܫ ܕ ܒ ܐ ܕ ܫ

ܐܝܟ ܕܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܝܐ[76] ܒܥܠ ܕܒܝܬ ܗ[77]ܘ ܕܒܝܬ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܝܐ ܒܥܠ ܕܒܝܬ ܗ[77]ܘ ܕܒܝܬ
ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܝܐ

ܒܚܕܐ . ܒܝܕܗ ¹⁸ ܪܘܚܐ . ܪܘܚ ܠܐ ܫܡܥ ¹⁷ ܫܪܝܪ
: ܫܠܝܛܝܢ ¹⁹ ܫܡܝܗ ܫܠ ܐܠ ,ܐܡ : ܠܡܐ ܪܘܚ
ܫܡܝܗ ܥܡ ܒܢܝ . ܐܡ ܫܠܝܛܝܢ ܒܢ ܫܒܥ ,ܕ 3
ܐܡ ܕܐ ܫܪܝܪ : ,ܡܫܠ ܫܪܝ ܫܠ ܪܘܚ
ܫܪܝ ܫܠ . ܒܥ ܫܠܝܛܝܢ ²⁰ ܫܡܝ . ܫܠ ܒܢܝ 6
ܕ : ܫܪܝܪ ܪܘܚ ܐܡ ²¹ ⌜ܐܡ ܫܪܝ⌝ ܫܪܝ
: ²³ ܪܘܚ ܡܫܠ ²¹ ܫܪܝ ²² ⌜ܐܡ ܒܝܢ⌝ ܠ
ܫܠ ²⁴ ܫܠܝܛܝܢ ܠ ܒܝܫ ܫܠܝ ܫܪܝ 9
ܫܠܝܛܝܢ ܫܠ ܐܡ ,ܕ ܒ ܫܠ ܪܘܚ : ܪܘܚ ܡܫܠ
ܡܫܪ ,ܐܡ ܪܘܚ . ܪܘܚ ²⁵: ܕ ܠ ,ܫܪܝ
ܫܠ ܐܡ ,ܐܡ ܫܠ : ܪܘܚ ܡܫܠ ²⁶ ,ܐ ܫܠ 12
: ²⁶ ,ܐ ܫܠ ²⁷ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ
ܪܘܚ ,ܐ ,ܫ . ²⁷ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ
ܐ ²⁸ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ 15
ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ
ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ
ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ 18
ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ ,ܐ ,ܫ

ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܐܢܬ ܐܡܪ ܠܝ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ܕܐܬܐ ܠܝ ܠܘܬ

ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܐܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܠܗܐ ܘܐܢ ܐܝܟ ܐܬ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫܐ ܘܐܢ ܐܝܟ ܐܬ ܐܢܫ

ܗ̇ ܫܡܝܐ . ܡܠܟ ܟܪܝܙ ܐܝܟ ܕܡܘܝ ܪܝܫ[a] . ܟܕ ܐܝܟ
ܡܢ ܫܡܝܐ : ܐܡܪ ܪܝܫ[b] . ܡܗܝܠ ܟܠ ܐܝܟ
ܫܝܫ[d] . ܪܝܫ ܒܪ ܫܡ[c] . ܐܝܟ ܢܝܢ . ܡܠ[33] ܐܠܗ
ܠܐ[e] ، ܡܫܒܚ ܠܡ ܟܠ ܒܪ ܐܝܟ ܒܪ
ܫܡܐ ܡܘܝ[35] ܐܡܪ : ܐܝܟ ܐܠ ܐܠܗ ܠ ܐܠܗ
ܪܘܚ . ܠܐ ܪܝܫ ܐܫܬ[f] . ܐܝܟ ܢܐܡ . ܡܢ
ܫܡ ܒܢ[36] ܠ ܡܗܝܠ ∴ ܐܡܪ ܐܠ ܒܪ
. ܐܝܟ ܐܡܪ ܐ[37] ܪ ܫܒܚ ܫܡ ܕ[g] . ܐ ܪ * E 23 b.
ܐܠܗ ܡ ܐܡ[h] . ܐܝܟ[38] ܡܫܡܫ ܐ ܐ
ܠ ܐܡ ܒܪ ܐ[39] ر ܐ ܠ ܒ ܪ ܐ
ܒ ܐ ܡ ܐ ܐ[i] . ܐܝܟ[40] ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ . ܐ ܪ ܐ ܐ[41] ܠ ܐ
ܐ ܐ ܐ[j] . ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ[k] . ܐ[43] ܐ ܐ[42] ܐ
ܐ . ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ
ܐ[l] . ܐ ܐ[45] ܐ ܐ ܐ
∴[46] ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
. ܐ ܐ ܐ[47] ܐ ، ܐ[m] . ܐ ܐ

---

[33] E fügt ܐ hinzu — [34] E ܐ — [35] E ܐ ܐ . ܐ — [36] E ܐ — [37] E ܐ ܐ — [38] E ܐ″ — [39] E ܐ — [40] E ܐ ܐ — [41] fehlt E — [42] E ܐ ܐ — [43] E Plur. — [44] E fügt ܠ hinzu — [45] E ܐ — [46] E ܐ — [47] E ܐ — [a] Sach. 12, 1 — [b] I Kön. 17, 21 — [c] Ps. 146, 1 — [d] Ps. 103, 2 — [e] Ps. 146, 3, 4 — [f] Ps. 78, 39 — [g] Gesang der drei M. 61 — [h] I Thess. 5, 23 — [i] I Kor. 2, 11 — [j] vgl. II Kor. 8, 1 — [k] Hebr. 12, 22, 23 — [l] Hebr. 12, 9 — [m] Hebr. 4, 12.

ܗܘ ܕܒܪ ܐܢܫ]80 ܗܘ ܕܐܡܪ ܠ. ܕܒܪ ܐܢܫ ܡܫܬܘܐ
ܗ, ܡ, ܘ, ܕܒܪ ܐܢܫ ܗܘ ܕܐܡܪ ܠ ܒܪ ܐܢܫ ܐܚܪܢܐ ܗ, ܡ, ܟ, 3
ܐܠܐ ܒܪ ܐܢܫ ܒܝܕܝܢ ܗܘ ܕܐܡܪ ܠ. ܕܒܪ ܐܢܫ ܗ, ܡ, ܟ, ܐܝܬ
ܠܝ ܐܡܪ ܐܢ]a ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܟ, ܡܫܝܚܐ ܒܝ ܐܢܫ
ܕܐܡܪ ܠ ܒܪ ܐܢܫ]81 ܐܢܫ ܐܚܪܢܐ. ܒܪ ܐܢܫ ܐܢܫ]82 ܐܡܪ ܐ
ܒܪ ܐܢܫ ܐܡܪ]83 ܐܡܪ ܐ]84 ܐܠܐ]ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠ 6
ܐܡܪ]b ܗ, ܡ, ܒܪ ܐܢܫ ܐܢܫ]85 ܐܡܪ]b* ܐ]ܐܠܐ]ܐ 9
* E 24 b.]ܐ]ܐ]ܐ

ܡܢ ܕܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܒܩ ܒܝܕ ܫܘܠܛܢ ܕܡܠܟ̈ܐ ܕܥܠܡ ܘܠܐ ܢܫܬܒܩ ܠܥܠܡ ܥܠܡ̈ܝܢ

ܟ ܐܡܪ ܢܒܐ ܀ ܪܘܚܐ ܩܕܡܝܐ [7]ܟܕ ܐܬܐ ܡܫܬܟܚ ܐܢܐ ܀ ܟ ܐܡܪ
[8]ܐܠܗܐ ܝܗܒ ܠܝ ܪܘܚ ܐܚܪ ܒܓܘ ܀ ܐܡܪ ܠ ܠܘܬ ܡܠܐ
ܕܐܒܝ ܟ ܐܡܪ [9]ܐܫܬܟܚ ܀ ܕܒܝܫ ܐܢܫ ܩܛܝܠ ܡܫܟܒ[a] 3
ܟ ܐܡܪ ܠ [10]ܟ, ܕ ܐܢܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܒܓܘ ܀ ܡܫܟܢ ܐܒܕ
ܐܢܐ ܀ ܐܡܪ ܐܕܢܝ ܐܠܗܐ ܠ ܐܢ ܀ ܐܫ ܐܡܪ ܐܒܕ ܠܟ
ܒܓܘ ܀ ܐܫܬܟܚ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [11]ܐܡܪ 6
ܠ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [12]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ
ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ 9
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [13]ܐܡܪ ܐܢ ܀
[14]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [15]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ
ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [16]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ 12
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ
ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [17]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [18]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ 15
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ [19]ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ
ܐܢ ܀ ܐܡ ܐܡܪ ܐܢ ܀ ܐܡ

ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܘܩ ܠܗ ܒܗ[95] ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܘܩ ܠܗ ܒܗ

ﻣﻮﺳﻰ ﺭﺑﻌﻴﻨﺎ[b] : ﻭﻗﺎﻝ ﻟﻪ ﺍﻟﺸﻌﺐ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﺃﺧﻄﺄ[a] . ﻭﺍﻟﺠﺒﺎﻝ
ﻣﺘﺨﺬ ﺳﻨﻪ : ﻭﺍﻟﻤﻌﺮﻭﻑ ﻣﻦ ﺃﺟﻠﻪ ﻟﻠﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﻤﻼﺀ . ﻭﻟﻢ
: ﺍﻟﻤﻠﻚ ﻟﻪ ﻋﻠﻰ ﺍﻟﺪﻫﺮ : ﻭﺍﻟﻤﺴﻠﻄﻮﻥ ﺍﻟﻤﺘﻘﺪﻡ

* G 232 b. ﻭﺍﻟﻤﻘﺪﺱ* : ﻭﻗﺎﻝ ﻟﻪ ﺍﻟﺸﻌﺐ ﺍﻟﺬﻳﻦ ﺃﺧﻄﺄ[a] 37 ﺃﻧﺎ ﺍﻟﺪﻫﺮ . ﻭﻫﻮ
.[39] ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ[38] ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ . ﻭﻗﺪ ﺍﻟﺸﻌﺐ ﺃﻧﺎ
ﺍﻟﻤﻠﻚ ﺍﻟﺸﻌﺐ ﺃﻧﺎ ﺍﻟﺬﻱ . ﻭﻫﻮ[40] ﻣﻠﻜﻲ ﻭﻣﻠﻜﻪ ﻭﻫﻮ
: ﺍﻟﻤﻠﻚ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ[42] ﻟﻢ ﻳﻜﻦ . ﻭﻗﺪ[41] ﻟﻪ ﺃﻣﻠﻜﻪ
: ﻣﻠﻜﻪ[43] ﻭﻫﻮ ﻟﻪ ﻟﻪ[44] ﻣﻠﻜﻪ ﻣﻦ ﺃﻧﺎ ﻭﻫﻮ[44] ﻟﻪ ﻟﻪ : ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﻟﻢ ﺃﻧﺎ
: ﺍﻟﺸﻌﺐ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ[46] ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﺍﻟﺪﻫﺮ ﺃﻧﺎ ﻟﻪ . ﻣﻠﻜﻪ[45]
ﻭﻗﺪ ﻣﻠﻜﻪ[48] ﻟﻪ . ﻭﻗﺪ ﻟﻢ ﻳﻜﻦ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ[47] ﻟﻪ
ﺍﻟﻤﻠﻚ[46] ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ : ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﻭﻗﺪ
ﻭﻗﺪ ﻣﻠﻜﻪ ﻟﻢ[50] ﻣﻠﻜﻪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ[49] ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ
ﻣﻠﻜﻪ[46] ﻟﻪ ﻭﻗﺪ ﻟﻢ : ﻭﻫﻮ[51] ﻣﻠﻜﻪ ﻟﻪ . ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ
ﺍﻟﻤﻠﻮﻙ ﻣﻠﻚ ﻭﻗﺪ : ﻭﻫﻮ ﻣﻠﻚ ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ
ﻟﻪ : ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ ﺍﻟﻤﺘﻌﺎﻟﻲ[53] : ﻭﻗﺪ[52] ﻟﻪ
ﻭﻗﺪ[46] ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ . ﻭﻗﺪ ﻟﻢ ﻳﻜﻦ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ[a] . ﺃﻧﺎ ﻭﻫﻮ
ﻣﻠﻜﻲ ﻭﻗﺪ ﻟﻢ[54] ﻟﻪ . ﻭﻗﺪ ﻳﻜﻦ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ
ﻭﻗﺪ ﻟﻢ ﻳﻜﻦ ﻣﻠﻜﻪ : ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ

* E 26 a. ﻟﻢ ﻳﻜﻦ ﻭﻗﺪ[55] ﻣﻠﻜﻪ[46] ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻣﻠﻜﻪ ÷ ﻭﻗﺪ[*] 21
ﻭﻗﺪ[57] ﻟﻢ . ﻭﻗﺪ ﻳﻜﻦ ﻟﻢ ﻳﻜﻦ[c] . ﺃﻧﺎ[56] ﻭﻗﺪ ﻟﻪ

---

[37] E ﺃﻧﺎ ﻭﻗﺪ — [38] E ﻟﻢ ﻭﻗﺪ ﻟﻪ ﻭﻗﺪ — [39] E
"ﻭﻗﺪ — [40] G unricht. ﻭﻗﺪ" — [41] E ﻟﻪ; G später ebenso —
[42] E ﻟﻢ ﻭﻗﺪ — [43] E ﻭﻗﺪ — [44] E ﻟﻪ ﻟﻪ — [45] E ﻟﻪ ﻭﻗﺪ
— [46] fehlt E — [47] E ﻟﻪ — [48] E ﻟﻪ ﻭﻗﺪ — [49] E ﻭﻗﺪ
"ﻟﻪ — [50] G unricht. ﻣﻠﻜﻪ — [51] G fügt am Rande ﻟﻪ ﻭﻗﺪ
hinzu — [52] E ﻟﻢ ﻭﻗﺪ : ﻭﻗﺪ ﻟﻪ — [53] E "ﻭﻗﺪ — [54] E ﻟﻪ
— [55] E fügt ﻟﻪ hinzu — [56] E ﻟﻪ — [57] E ﻭﻗﺪ — [a] Ps. 136,6 —
[b] Ps. 95,5 — [c] Jes. 48,13.

ܘܡܢ ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܐܬܝ ܠܢ ܫܠܡܐ ܘܚܝܐ ܘܢܘܗܪܐ ܘܫܘܒܚܐ ܠܐܠܗܐ ܕܐܒܗܬܢ ܒܫܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ ܘܒܟܠ ܡܕܡ ܕܒܗ ܐܝܬ ܢܫܡܐ ܘܪܘܚܐ ܘܓܘܫܡܐ ܘܡܠܐ ܕܐܠܗܐ ܕܒܪ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ ܡܪܝܡ ܐܡܗ ܕܡܫܝܚܐ ܘ

ܒܝܫ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡ

ܠܚܝ[58] ܕܐ ܫܡܥ ܐܡܪ ܐܠܗܐ ܐܠܐ ܡܢ ܡܠܬ ܦܘܡ ܕܐ ܐܬ ܐܠܗܐ ܐܠܐ ܡܢ ܡܠܬ ܦܘܡ ܕܐ ܐܬ

ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪܘܚܐ ܕܫܪܪܐ[a] ܘܐܡܪ ܠܗ ܒܫܡ ܡܫܝܚܐ ܕܢܗܘܐ ܠܟ ܚܝܐ ܕܠܥܠܡ ܘܠܐ ܢܡܘܬ ܐܦ ܠܐ ܒܗܕ ܡܠܬܐ ܕܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ܕܠܐ ܢܡܘܬ ܐܠܐ ܕܐܢܐ ܐܬܐ ܥܕ ܕܐܦ ܐܢ ܐܬܐ ܥܕ ܕܐܦ ܐܢ ܐܬܐ ܥܕ ܕܐܦ ܐܢ

ܡܢ]91 ܕܢܦܩ ܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ ܠܐ ܬܕܥ ܐܢܬ ܕܐܝܟ ܐܢܐ ܒܥܐ ܠܡܫܕܝ ܘܐܢܐ ܐܙܠ ܠܘܬ]92 ܐܒܝ ܘܐܒܝܟܘܢ ܘܐܠܗܝ ܘܐܠܗܟܘܢ ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝܡ ܐܙܠܬ ܒܫܘܪܐ ܠܬܠܡܝܕ]93 ܐܚܘܗܝ ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܚܙܝܬ ܠܡܪܝ ܘܗܠܟ ܐܡܪ]94 ܠܗ ܡܪܝ]95 ܐܡܪ ܠܗ ܘܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܬܬܚܫ ܐܠܐ ܐܙܠ]96 ܠܘܬ ܐܒܝ ܘܐܒܝܟܘܢ ܘܐܠܗܝ ܘܐܠܗܟܘܢ]97 ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ]98 ܡܪܝ]91]99 ܐܡܪ]95]100]1]2]3]4]91]92]93]94]95]96]97]98]91]99]95]100]1]2]3]4]5]6]7]a]8

* G 233 b.

* E 27 a.

---

[91] fehlt **E** — [92] **E** ... — [93] **E** ... — [94] **E** ... — [95] **E** fügt ... hinzu — [96] **G** am Rande — [97] **E** ... — [98] **E** ... — [99] fehlt **E** — **G** urspr. ... — [100] **E** ... — [1] **E** ... — [2] **E** ... — [3] **E** fügt ... hinzu — [4] **E** ... — [5] **E** ... — [6] **E** fügt ... hinzu — [7] **E** ... — [8] **E** ... — [a] Joh. 20, 22.

ܕܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ܐܦ ܐܢܐ ܠܐ ܐܕܝܢ ܠܟ ܒܗ ܕܒܡܐ ܐܢܬ ܥܒܕ ܠܝ ܗܟܢܐ ܕܐܡܪ ܠܝ ܐܒܐ ܕܐܢܐ ܐܫܕܪ ܠܟ ܠܘܬ ܐܢܫ ܐܚܪܢܐ ܕܐܢܐ ܠ

ܡܢ ܕܠܐ [24] ܐܝܬ ܠܗ ܀ ܘܐܡ ܡܢ ܕܐܢܐ ܫܘܝܐ ܒܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ
ܠܐ ܐܡ ܕܐܡ ܐܝܬ ܒܗ [25] ܡܫܠܡ ܐܢܐ ܠܟ ܕܐܡ ܠܐ ܀ ܘܐܡ
ܒܠܫܢ ܫܘܝܐ ܒܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ ܀ ܘܐܡ ܒܥܝܬ ܫܡܥ ܐܢ ܠܐ ܀
ܡܢ ܕܐܡ [26] ܐܝܬ ܠܗ ܀ ܘܐܡ ܕܐܡ ܐܝܬ ܒܗ [27] ܡܫܠ ܐܢܐ ܀
ܐܢ ܠܐ ܀ ܘܐܡ ܒܥܝܬ ܫܡܥ ܐܢ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ
ܕܐܡ ܐܝܬ ܠܗ ܀ ܘܐܡ ܕܐܡ ܐܝܬ ܒܗ [28] ܡܫܠ ܐܢܐ ܀ ܘܐܡ ܒܥܝܬ
ܫܡܥ ܐܢ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ
ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀
ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ
ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ ܠܐ ܀ ܐܝܟ ܐܢ ܐܡ
ܠܐ ܀

ܟ ܠܚܝܢ ܘ ܡܚܝܢ ܗ ⁷⁹ ܟܬ̈ܒ ⁷⁸ ܐ̈ܝܟ ܕ ܕ ܥ̈ܒ .
ܟܬ̈ܒ ⁸⁰ ܟܠ̈ܐ ܕ̈ܡ ܟ̈ܬ̈ ; ܟ̈ܬ̈ ; ܟ̈ܬ̈ ;

ܡܬܬܥܬܝ ܗܘܐ ܠ ܐܝܟ ܠܐ ܐܡܪ[a] . ܐܝܟ ܕ ܟܕ ܡܫܟܚ
ܟܝ ܕܐ ܐܢܐ ⁖[64] ⌜ܡܢ ܡܢܗܡܢ ܡ⌝ ܡܠܐ ܠܡܚܡܠ ܐܢܐ
ܡܝܬ ܡܡܬܐ : ܗܘܐ ܐܡܪ ܐܝܟ ܕ[65] ܐܠܝܐܠ 3
ܡܫܚܬ ܗܘ ܕ : ܐܡܪ[66] ⌜ܠ ܐܚܕ⌝ ܡܢܗܡ : ܐܢܐ
ܒܝܕ ܐܡܪ ܠ ܐܝܟ : ܐܠܝܐܠ ܡܫܚܬ ܐ ܠ ܐܝܟ
ܐ ܐܡܪ ,ܡܢܬܠܗ ܐܢܬ[67] ܠ ܐ ܡܠ[b] . ܐܝܟ ܕ 6
ܡܠ ܡܠ : ,ܡܢܬܠܗ ܐܝܟ : ܐܫܬ ܐ ܐܝܟ ܕ
ܐܢܐ ,ܐ ܐܡܪ : ܐ ܐܝܟ ܡ ܐ ,ܐ ,ܐ
ܡܫܚܬ ܐ ܐ : ,ܐ[68] ⌜ܐ ܐ⌝ ,ܐ : ,ܐ 9
ܒܝܡܝܐ . ,ܐ ⌜ܐ ⌝ ,ܐ : ,ܐ ,ܐ ,ܐ
ܐ ,ܐ ,ܐ . ,ܐ ,ܐ ,ܐ ,ܐ
ܐ ,ܐ . ,ܐ ,ܐ ,ܐ ,ܐ 12
ܐ ,ܐ[69] ,ܐ ,ܐ : ,ܐ * ,ܐ ,ܐ * G 235 a.
,ܐ ,ܐ ,ܐ[70] . ,ܐ ,ܐ ,ܐ
,ܐ ,ܐ[71] ⁖ ,ܐ ,ܐ ,ܐ 15
,ܐ[68] ,ܐ ,ܐ : ,ܐ ,ܐ ,ܐ
,ܐ ,ܐ[72] ,ܐ ,ܐ . ,ܐ ,ܐ
,ܐ[74] ,ܐ[73] ⌜ ,ܐ⌝ ,ܐ ,ܐ 18
,ܐ[75] ,ܐ . ,ܐ ,ܐ : ,ܐ
,ܐ[76] ,ܐ . ,ܐ ,ܐ
,ܐ[77] ,ܐ . ,ܐ[a] : ,ܐ 21
,ܐ ,ܐ : ,ܐ ,ܐ ,ܐ

---

[64] E ܡܢ ܡܢܗܡ ܡ — G unricht. ܡ ܡܠ″ — [65] E ܐܠܝܐܠ″ — [66] E ⌜ܐ ܐ⌝ — [67] E ,ܐ — [68] E fügt ,ܐ hinzu — [69] E ,ܐ — [70] E ⌜ ,ܐ⌝ — [71] E Plur. — [72] E fügt ,ܐ hinzu — [73] E ⌜ ,ܐ⌝ — [74] E ⌜ ,ܐ⌝ . ⁖ ,ܐ ,ܐ ,ܐ — [75] E fügt ,ܐ hinzu — [76] E ,ܐ — [77] E ,ܐ — [a] Joh. 7, 39 — [b] Joh. 12, 16.

ܐܝܬ ¹⁸ ܕ ܕܡܝܢ ܕ. ܕܡܝܢ ¹⁷ ܡܫܬܥܝ ܗ ܒܗ ¹⁷ ܡ:
ܠܡܫܝܚܐ ¹⁹ ܕܠܒܫ ܕ ܠܒܫ ¹⁹ ¹⁹ ¹⁹

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܟܠ ܡܢ ܕܒܥܐ ܐܝܬ ܠܗ ܒܠܒܗ ܠܡܣܒ ܒܙܢܝܘܬܐ ܒܠܒܗ
ܒܗ ܟܒ ܐܝܬ ܠܗ ܒܥܝܢܘܗܝ ܘܟܠ ܡܢ ܕܢܫܒܘܥ ܠܡܣܒ ܒܗ ܒܙܢܝܘܬܐ ܒܠܒܗ ܗܘ ܒܥܝܢܘܗܝ ܐܦ ܗܘ ܒܙܢܝ

ܐܝܬ ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐ
ܐܝܬ ܒܗ ܕܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕ
ܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕ ܐ ܐ ܐ

ܥܒܕ ܠܗ ܕ̈ ܕܟܬܒ ܡܠܟ ܒܝܬܐ ܕܥܒܕܘ[32] ܕܐܡ ܠܐ . ܠܗ ܀
ܟܬܒ : ܫܘܝܬ ܡܬܚܠܩ ܗܘ ܕܐܡ ܒܝܬ ܐܒܘܗ ܡܢ ܫܘܝ ܠܐ ܟܬܒ :
ܠ ܥܒܕ ܀ ܕ̈ ܠ ܡܐܬ : ܐ ܡ ܠ . ܐܡܪ ܠ ܫܘܝ ܟܬܒ
ܡܢ ܫܘ[33] ܐܒܗܬܟ : ܗܘ ܟܬܒ ܡܬܚܠܩ ܫܘ ܐܒܗ ܕ̈ ܕ̈ ܠ
ܐܡܪ : ܒܪ ܐ ܗܘ ܐ ܕ̈ ܠ ܐ ܗ ܐ ÷ ܐ ܗ ܐ ܐ ܕ̈ ܠ ܐ ܗ ܐ
ܡ ܐ ܟ ܗ ܐ[34] ܐ ܡ ܐ ܗ ܐ . ܐ ܗ ܐ ܀ ܐ ܗ ܐ ܐ ܗ ܐ
ܟܬܒ ܐ ܟ ܐ ܐ . ÷[35]. * ܐ ܗ ܐ ܐ ܗ ܐ ܀ ÷ ÷ ÷

ܟܬܒ ܠ ܡܫܟ ܫܘܒܚܐ ܡܫܠܡܢܐ . ܒܡܐ ܕܟ ܠܐ
ܡܢܐ ܠܟ ܠܝ[59] ܐܝܟ ܡ ܡܠܐ . ܐܠܐ ܡܢܐ
ܐܠܐ ܡܠܐ ܕܝ . ܟܬ ܡ ܡܫܟ ܠ ܫܘܒܚܐ ܡ
ܠ ܡܐ[60] ܡܫܟ* ܐܠ ܐ . ܐ ܠ ܐ * G 237 a.
ܡ ܒ ܡ ܒܡ ܒ ܡ ܡ ܡ